Dra. Hj. Noorwahidah Haisy, M.Ag.

DALIL-DALIL HUKUM KEUANGAN SYARIAH

Editor
H. A. Hafiz Anshary AZ

Bildung

RASYIDIYAH KHALIDIYAH

DALIL-DALIL
HUKUM KEUANGAN SYARIAH

INSTITUT AGAMA ISLAM

Darussalam

MARTAPURA – KALIMANTAN SELATAN

Ahlus Sunnah wal Jama'ah an-Nahdliyyah

Dra. Hj. Noorwahidah Haisy, M.Ag.

DALIL-DALIL HUKUM KEUANGAN SYARIAH

Editor
H. A. Hafiz Anshary AZ

Bildung

Copyright ©2021, Dra. Hj. Noorwahidah Haisy, M.Ag.
All rights reserved

DALIL-DALIL HUKUM KEUANGAN SYARIAH

Dra. Hj. Noorwahidah Haisy, M.Ag.

Editor: H. A. Hafiz Anshary AZ
Desain Sampul: Ruhtata
Layout/tata letak Isi: Tim Redaksi Bildung

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Dalil-Dalil Hukum Keuangan Syariah/ Dra. Hj. Noorwahidah Haisy, M.Ag./
Yogyakarta: CV. Bildung Nusantara, 2021

viii + 212 halaman; 15,5 x 23 cm
ISBN: 978-623-6379-59-2

Cetakan Pertama: Desember 2021

Penerbit:
BILDUNG
Jl. Raya Pleret KM 2
Banguntapan Bantul Yogyakarta 55791
Email: bildungpustakautama@gmail.com
Website: www.penerbitbildung.com

Anggota IKAPI

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku tanpa seizin tertulis dari Penerbit dan Penulis

KATA PENGANTAR

الحمد لله الذى أنعمنا بنعمة لا تحصى والصلاة والسلام على سيد المصطفى ورسول المرتضى سيدنا ومولانا محمد وعلى أله وأصحابه الذين نالوا مرتبة العليا ومنزلة القصوى. أما بعد.

Alhamdulillah, puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah swt. yang telah memberikan rahmat dan nikmat yang luar biasa sehingga penulisan buku *Dalil-Dalil Hukum Keuangan Syariah* ini dapat diselesaikan.

Dalil-dalil hukum (*adillah al-ahkam*) dalam Islam sebenarnya sama saja untuk semua bidang studi keislaman, namun pemberian label "keuangan Syariah" di dalam buku ini untuk memberikan *stressing* (penekanan) bahwa yang menjadi pokok bahasan adalah dalil-dalil hukum terkait dengan keuangan syariah. Perbedaan dengan studi keislaman yang lain terletak pada contoh-contoh penerapan dalil-dalil hukum tersebut di dalam keuangan syariah.

Para ahli menggunakan istilah yang berbeda mengenai dalil-dalil hukum dalam Islam. Ada yang menggunakan istilah *al-adillah asy-syar`iyyah* (dalil-dalil syara`), ada yang menyebutnya *Ushul al-Ahkam* (dasar-dasar hukum), dan ada pula yang menggunakan term *al-Mashadir asy-Syar`iyyah li al-Ahkam* (sumber-sumber syariat untuk hukum-hukum/sumber-sumber pembuatan hukum). Semua istilah tersebut bermakna sama, yaitu sesuatu yang dijadikan pedoman atau petunjuk oleh para ulama untuk menetapkan hukum syara` yang berhubungan dengan perbuatan manusia, baik petunjuk itu bersifat *qath`i* (pasti, jelas, dan terang) maupun *zhanni* (dugaan kuat).

Di dalam buku ini istilah yang digunakan adalah dalil-dalil hukum (*adillah al-ahkam*), dimaksudkan agar pembaca secara selintas

sudah memahami bahwa yang dibicarakan di dalam buku ini adalah dalil-dalil yang dipakai oleh para mujtahid untuk menetapkan atau mengistimbat hukum di dalam Islam, khususnya hukum terkait dengan keuangan syariah.

Perkembangan keuangan syariah yang cukup pesat di Indonesia dan maraknya kelahiran Lembaga Keuangan Syariah serta banyaknya Perguruan Tinggi yang membuka fakultas atau program studi (prodi) ekonomi syariah menyebabkan kebutuhan akan literatur tentang keuangan syariah semakin besar. Mudah-mudahan karya sederhana ini bermanfaat untuk menambah khazanah pustaka keuangan syariah dan bisa dimanfaatkan oleh mahasiswa, praktisi, peminat, dan pengkaji keuangan syariah.

Penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan dan dukungan dalam bentuk apa pun sehingga buku ini dapat diterbitkan. Semoga segala amal baik mereka diterima sebagai ibadah dan mendapatkan balasan yang berlipat ganda dari Allah swt. *Amin ya Rabbal `alamin*.

Banjarmasin, 05 Jumadil Ula 1443 H
10 Desember 2021 M

Penulis,
Dra. Hj. Noorwahidah Haisy, M.Ag.
Dosen FEBI UIN Antasari Banjarmasin dan
Institut Agama Islam Darussalam Martapura, Kalsel
Anggota Komisi PRK MUI Kalsel

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR v

DAFTAR ISI vii

BAB I PENDAHULUAN 1

BAB II DALIL-DALIL HUKUM DALAM ISLAM 7

A. Pendahuluan 7

B. Pengertian Dalil Hukum 8

C. Macam-Macam Dalil 10

D. Pengertian Ahkam 11

E. Pembagian Dalil Hukum (Dalil Syara`) 12

BAB III KEUANGAN SYARIAH 18

A. Pendahuluan 18

B. Pengertian dan Definisi 21

C. Prinsip-Prinsip Keuangan Syariah 22

D. Larangan dalam Keuangan Syariah 32

E. Lembaga Keuangan Syariah 35

BAB IV DALIL-DALIL HUKUM YANG DISEPAKATI 40

A. *Alquran* 40

B. *As-Sunnah* 54

C. *Al-Ijma`* 77

D. *Al-Qiyas* 94

BAB V DALIL-DALIL HUKUM YANG DIPERSELISIHKAN 116

A. *Al-Istihsan* 116

B. *Al-Mashlahah al-Mursalah* 141

C. *Al-`Urf* 159
D. *Al-Istishab* 170
E. *Qaul Shahabat* 181
F. *Syar`u Man Qablana* 188

BAB VI PENUTUP 203

DAFTAR PUSTAKA 206
TENTANG PENULIS 211

BAB I

PENDAHULUAN

MESKIPUN dilanda wabah pandemi Covid-19 yang cukup lama,[1] pertumbuhan dan perkembangan keuangan syariah di Indonesia cukup menggembirakan. Menurut Prof. Dr. Wimboh Santoso, SE, M.Sc., Ketua Dewan Komisioner Otoritas Jasa Keuangan (OJK) dalam ceramahnya di depan peserta Ijtima` Sanawi (Pertemuan Tahunan) Dewan Pengawas Syariah (DPS) se-Indonesia, Kamis, 2 Desember 2021, total aset keuangan syariah Indonesia (tidak termasuk saham syariah) per September 2021 mencapai Rp 1.993,41 triliun atau USD 139,33 milyar. Untuk industri Perbankan Syariah, total aset sebesar Rp 646,212 T (USD 45,17 M), Industri Keungan Non-Bank (IKNB) Rp 117,83 T (USD 8,24 M), dan Pasar Modal Syariah Rp 1229,69 T (USD 85,93 M).

Total aset keuangan syariah di Indonesia setiap tahun cenderung meningkat, walaupun ada di antara industri keuangan syariah yang terimbas wabah pandemi Covid-19 sehingga asetnya sedikit menuurun di bulan September 2021.

Perbankan Syariah termasuk industri keuangan syariah yang asetnya terus meningkat. Pada tahun 2016 Perbankan Syariah memiliki aset sebesar Rp 365,66 triliun, meningkat menjadi Rp

[1] Pada hari Senin, 2 Maret 2020, Presiden RI, Joko Widodo, mengumumkan, dua orang warga negara RI positif Covid-19. Kedua orang tersebut adalah seorang ibu berinisial MD (64 tahun) dan puterinya berinisial NT (31 tahun)yang tinggal di kota Depok, Jawa Barat. Yang pertama tertular Covid-19 adalah NT setelah yang bersangkutan kontak dengan seorang warga negara Jepang yang positif Covid-19 pada saat pesta dansa di Klub Paloma & Amigos, Jakarta, 14 Februari 2020. Ibunya sendiri, MD (64) terinfeksi Covid-19 setelah kontak dengan anaknya, NT, yang diduga mengindap Covid-19, pada tanggal 20 Februari 2020. Lihat Dr. Rizali Fadli, *Begini Kronologis Lengkap Virus Corona Masuk Indonesia*, Halodoc, https://www.halodoc.com/artikel/kronologi-lengkap-virus-corona-masuk-indonesia, 11 Juni 2021.

435,02 triliun di tahun 2017. Tahun 2018 meningkat lagi menjadi 489,69 tiliun dan di tahun 2019 menjadi Rp 538, 32 triliun. Pada bulan September 2021 aset Perbankan Syariah meningkat menjadi Rp 646,21 triliun atau USD 45,17 milyar.

Aset keuangan asuransi Syariah sejak tahunn 2016 sampai dengan tahun 2019 terus meningkat, namun pada bulan September 2021 menurun sedikit dibanding tahun 2019. Pada tahun 2016 asuransi syariah memiliki aset keuangan sebesar Rp 33,24 T, tahun 2017 Rp 40,52 T, 2018 Rp 41,96 T, 2019 Rp 45,45 T, dan September 2021 Rp 43,68 T (USD 3,05 M). Dari data ini terlihat bahwa aset keuangan asuransi syariah di bulan September 2021 menurun sebesar Rp 1,77 T dibanding tahun 2019.

Aset keuangan Pembiayaan Syariah juga terus meningkat sejak tahun 2016 sampai dengan tahun 2019, namun sedikit menurun di bulan september 2021. Pada tahun 2016 sebesar Rp 36,94 T, 2017 Rp 34,48 T, 2018 Rp 25,71 T, 2019 Rp 27,19 T, dan September 2021 Rp 22,28 T (USD 1,56 M).

Berbeda dengan asuransi syariah dan pembiayaan syariah, aset keuangan Lembaga Non-Bank Syariah lainnya sejak 2016 sampai dengan September 2021 mengalami peningkatan yang signifikan dan tidak ada penurunan sama sekali. Pada tahun 2016 sebesar Rp 18,49 T, 2017 Rp 24,14 T, 2018 Rp 29,35 T, 2019 Rp 32,97 T, dan September 2021 Rp 51,86 T (USD 3,62 M).

Demikian juga aset keuangan Sukuk Korporasi terus meningkat sejak tahun 2016 sampai September 2021. Pada tahun 2016 aset industri keuangan syariah ini sebesar Rp 11,88 T, 2017 Rp 15,74 T, 2018 Rp 22,02 T, 2019 Rp 29,83, dan September 2021 Rp 37,16 T (USD 2,60 M).

Reksa Dana Syariah termasuk industri keuangan syariah yang mengalami penurunan pada September 2021 dibanding tahun 2019. Pada tahun 2016 Reksa Dana Syariah memiliki aset sebesar Rp 14,19 T, 2017 Rp 28,31 T, 2018 Rp 34,49 T, 2019 Rp 53,74 T, dan september 2021 Rp 41,31 T (USD 2,89 M).

Peningkatan yang sangat menggembirakan terjadi pada sukuk negara. Sejak 2016 sampai 2021 aset sukuk negara terus meningkat dengan peningkatan yang cukup signifikan. Pada tahun 2016 Rp 412,63 T, 2017 Rp 551,56 T, 2018 Rp 646,45 T, 2019 Rp 740,62 T, dan September 2021 Rp 1.150,91 T (USD 80,44 M).[2]

Sampai September 2021 jumlah perbankan syariah di Indonesia mencapai 197 bank yang terdiri atas: 12 Bank Umum Syariah (BUS), 20 Unit Usaha Syariah (UUS), dan 165 Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS).

Pasar Modal Syariah sebanyak 1.002 yang terdiri atas: 453 Saham Syariah, 191 Sukuk Korporasi, 286 Reksa Dana Syariah, dan 72 Sukuk Negara.

Industri Keuangan Non-Bank Syariah sebanyak 214, terdiri atas: 59 Asuransi Syariah, 43 Pembiayaan Syariah, 5 Penjaminan Syariah, 9 Fintech Syariah, 81 Lembaga Keuangan Mikro Syariah, dan 17 Industri Non-Bank Syariah lainnya.[3]

Data-data di atas menunjukkan bahwa pertumbuhan dan perkembangan keuangan syariah di Indonesia cukup pesat, meskipun belum sebanding dengan keuangan konvensional.

Seperti dikemukakan di atas, total aset keuangan syariah di Indonesia (Perbankan, IKNB, dan Pasar Modal Syariah) per September 2021 sebesar Rp 1.993,41 T (USD 139,33 M). Jumlah ini masih belum berimbang dengan total aset keuangan konvensional yang mencapai Rp 19.556,91 T (USD1.366,95 M) (10,19 % : 89,81%). Hal ini wajar karena keuangan syariah di Indonesia berusia masih sangat muda dibanding konvensional.

Dapat dikatakan bahwa bendera keuangan syariah di Indonesia baru berkibar pada tahun 1991 dengan kehadiran Bank Muamalat Indonesia, 1 November 1991 (24 Rabiul Akhir 1412 H) yang digagas oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), Ikatan Cendekiawan

---

[2] Lihat Prof. Dr. Wimboh Santoso, S.E., M.Sc., *Kebijakan Digitalisasi dan Integrasi Dana Komersial dan Dana Sosial Islam dalam Mendukung Ekosistem Ekonomi Syariah*, dalam E-Book Ijtima` Sanawi Dewan Pengawas Syariah 2021, Jakarta, 2021, hlm. 25.

[3] Prof. Dr. Wimboh Santoso, S.E., M.Sc., hlm. 26.

Muslim Indonesia (ICMI) dan pengusaha muslim serta mendapat dukungan dari Pemerintah Republik Indonesia. Bank syariah pertama di Indonesia ini mulai beroperasi secara efektif pada tanggal 1 Mei 1992 (27 Syawwal 1412 H). Sedangkan bank konvensional sudah lama ada, bahkan sejak zaman penjajahan Belanda.

Sejarah mencatat bahwa lembaga perbankan pertama kali yang ada di Indonesia adalah *De Bank van Leening* yang didirikan oleh VOC pada tahun 1746. Tujuan pendiriannya adalah untuk mempermudah aktivitas perdagangan VOC di Indonesia.[4] Pada tanggal 1 September 1752 VOC mendirikan lagi De Bank Courant en Bank van Leening, setelah *De Bank van Leening* tidak beroperasi dengan baik, namun bank kedua ini pun tidak bisa mempertahankan eksistensinya.

Setelah VOC bangkrut pada abad ke-18 dan kendali pemerintahan di Indonesia diambil alih langsung oleh Pemerintah Hindia Belanda, pada tahun 1827-1828 Raja Wilem I mendirikan bank dengan nama De Javasche Bank (DBJ). Tujuannya "untuk mengatasi permasalahan ekonomi dan keuangan di Koloni Hindia Belanda pasca kebangkkrutan VOC."[5] Bank Belanda ini terus berkembang sampai Indonesia merdeka (1945) dan menjadi cikal bakal Bank Indonesia. Bank Indonesia sendiri didirikan pada tanggal 1 Juli 1953 sebagai bank senteral. Presiden RI ketika itu, Ir. Soekarno, mendirikan bank ini "dalam rangka menasionalisasi perbankan yang ada di Indonesia."[6]

Dari data sejarah di atas terlihat bahwa usia bank konvensional jauh lebih tua dibanding bank syariah. Meskipun mayoritas warga negara Indonesia beragama Islam (sekitar 86,88 % atau 236,53 juta jiwa dari sekitar 272,23 juta jiwa penduduk Indonesia per Juni 2021 berdasarkan data Direktorat Jenderal Kependukan dan Pencatatan), mayoritas mereka belum mengenal dengan baik perbankan syariah.

---

[4] Ahmad, *Lembaga Perbankan: Pengertian, Sejarah, Undang-Undang, dan Jenisnya*, Gramedia Blog, https://www.gramedia.com/literasi/lembaga-perbankan/, t.hlm.

[5] Anisyah Al-Faqir (reporter), *Sejarah BI, Berdiri untuk Gantikan Bank Sentral Belanda di Indonesia*, Merdeka.com, 6 September 2020, https://www.merdeka.com/uang/sejarah-bi-berdiri-untuk-gantikan-bank-sentral-belanda-di-indonesia.html

[6] Anisyah Al-Faqir (reporter), t.hlm.

Mereka lebih familiar dengan perbankan konvensional. Karena itu, sosialisasi pengenalan perbankan syariah gencar dilakukan oleh berbagai pihak. Hasilnya, terlihat dari gambaran di atas, kemajuannya cukup siginifikan sesuai dengan usianya yang relatif masih muda.

Sebagai sebuah sistem manajemen keuangan yang menggunakan prinsip dan dasar hukum Islam, keuangan syariah tentu saja tidak boleh melanggar prinsip-prinsip dan dasar hukum syariah. Prinsip dan dasar hukum tersebut tidak hanya diaplikasikan di dalam sistem, tetapi juga meliputi semua aspek terkait keuangan syariah, termasuk lembaga-lembaga penyelenggara keuangan syariah dan produk-produknya.

Prinsip dan ketentuan hukum keuangan syariah digali dari dalil-dalil hukum atau dalil-dalil *syara`* yang selama ini digunakan oleh ulama atau mujtahid di dalam menetapkan hukum terhadap suatu peristiwa atau permasalahan hukum yang mereka hadapi. Dalil-dalil hukum atau dalil-dalil *syara`* itu ada yang disepakati oleh jumhur ulama, ada pula yang diperselisihkan.

Di dalam pengelolaan keuangan syariah, manajemen keuangan syariah, dan operasionalisasi industri keuangan syariah (Perbankan Syariah, Pasar Modal Syariah, dan Industri Keuangan Non-Bank Syariah), termasuk produk-produk yang dikeluarkannya, banyak sekali masalah-masalah baru yang muncul, yaitu masalah-masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya secara eksplisit di dalam Alquran dan/atau as-sunnah (hadis) dan tidak pernah terjadi di zaman Rasulullah maupun di zaman sahabat. Untuk menetapkan hukum terhadap peristiwa atau masalah tersebut ulama melakukan ijtihad, dengan mengerahkan segenap daya dan kemampuannya menggali hukum dari dalil-dalilnya. Karena itu, dalil-dalil hukum atau dalil-dalil syara` memegang peranan yang sangat penting dan strategis di dalam kajian tentang keuangan syariah.

Kajian tentang keuangan syariah termasuk bagian dari kajian fiqh muamalah. Prinsip yang dianut di dalam fiqh muamalah adalah qaidah fiqhiyyah yang berbunyi:

الأصل فى المعاملات الإباحة إلا أن يدل دليل على تحريمها

Pada dasarnya semua bentuk muamalah adalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya.

Qaidah ini mengandung makna bahwa apa pun aktivitas muamalah, termasuk keuangan syariah, boleh dilakukan selama tidak ada dalil yang mengharamkannya. Dengan demikian, kajian fiqh muamalah terhadap masalah-masalah baru yang muncul difokuskan kepada dalil-dalil hukum, apakah ada dalil hukum yang melarang atau mengharamkannya atau tidak, jika tidak ada, berarti masalah tersebut boleh dilakukan.

BAB II

DALIL-DALIL HUKUM DALAM ISLAM

A. Pendahuluan

KETENTUAN-ketentuan hukum terkait dengan perbuatan manusia yang mukallaf (balig dan berakal) ditetapkan oleh para ulama berdasarkan dalil-dalil hukum, baik dalil yang *qath`i* (pasti) maupun dalil yang *zhanni* (dugaan kuat).

Dalil hukum yang pertama dan utama adalah Alquran dan as-sunnah (hadis Nabi Besar Muhammad saw.) Seluruh kaum muslimin menyepakati dalil hukum ini. Artinya, umat Islam sepakat bahwa hukum-hukum agama terkait dengan perbuatan mukallaf harus didasarkian kepada dua dalil hukum tersebut. Untuk itu, para ulama berupaya secara maksimal dengan mengerahkan segenap kemampuannya untuk menggali hukum yang terkandung di dalam Alquran dan as-sunnah. Mereka berusaha mengistimbat hukum dari kedua dalil hukum utama tersebut terhadap peristiwa atau persoalan hukum yang mereka hadapi. Apabila di dalam kedua dalil hukum ini atau salah satu di antara keduanya ditemukan nas yang jelas, terang, dan nyata, para ulama tidak sulit menetapkan hukum, misalnya hukum wajib, sunnat, haram, makruh, atau mubah. Tetapi, apabila di dalam kedua dalil hukum itu tidak ditemukan nas yang jelas, terang, dan nyata mengenai suatu peristiwa atau masalah hukum yang mereka hadapi, para ulama menggunakan dalil hukum yang lain dengan tetap mengacu dan tidak bertentangan dengan Alquran dan as-sunnah. Mereka mengambil makna-makna implisit dan nilai-nilai yang terkandung di dalam nas Alquran dan as-sunnah tersebut. Karena itulah, dalil hukum di dalam Islam tidak terbatas hanya pada

Alquran dan as-sunnah, tetapi juga ada *ijma`*, *al-qiyas, al-istihsan, al-mashlahah al-mursalah, al-`urf, istishhab, qaul sahabah*, dan *syar`u man qablana*.

B. Pengertian Dalil Hukum

Dalil-dalil hukum di dalam bahasa Arab disebut *Adilah al-Ahkam.* Kata *adillah* adalah jamak (plural) dari kata *dalil* dan *al-ahkam* adalah jamak (plural) dari kata *al-hukm.*

Menurut Dr. Wahbah az-Zuhaili, secara lughawi (etimologis), dalil berarti:

المرشد والهادى إلى أي شيئ حسي أو معنوي خير أو شر.[1]

Petunjuk dan pedoman kepada sesuatu, baik yang bersifat inderawi maupun maknawi, baik atau buruk.

Pengertian yang sama diberikan oleh Abdul Wahhab Khallaf. Dalil menurutnya adalah:

الهادى إلى أي شيئ حسي أو معنوي خير أو شر[2]

Petunjuk kepada sesuatu, baik yang bersifat inderawi maupun maknawi, baik atau buruk.

Menurut Dr. Abdul Karim Zaidan, pengertian dalil secara lughawi adalah:

ما فيه دلالة و إرشاد إلى أي أمر من الأمور[3]

Sesuatu yang di dalamnya ada petunjuk dan panduan kepada masalah apa pun dari berbagai masalah.

---

[1] Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr, Damaskus , 1999, hlm 21.

[2] Abdul Wahhab Khallaf, *`Ilm Ushul al-Fiqh*, Dar al-Qalam, Kuwait, Cet. Ke-12, 1978, hlm. 20.

[3] Dr. Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh,* Mu'assasah ar-Risalah, Beirut, cet. Ke-7, 1998, hlm. 147.

Dengan redaksi yang berbeda namun mengandung makna yang sama, Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman mengartikan dalil sebagai "sesuatu yang menunjukkan hal-hal yang dapat ditanggap secara inderawi atau ditanggap secara maknawi".[4]

Pengertian dalil secara istilah (terminologis) dikemukakan oleh beberapa pakar, antara lain:

1. Abdul Wahhab Khallaf: Dalil di dalam istilah para ahli Ushul Fiqh (Ushuliyyun) adalah :

ما يستدل بالنظر الصحيح فيه علي حكم شرعي عملي علي سبيل القطع أوالظن.[5]

Sesuatu yang yang dapat memberikan petunjuk dengan nalar yang benar mengenai hukum syara` yang bersifat amali (praktis), secara qath`i (pasti) atau zhanni (dugaan kuat/relatif).

2. Dr. Wahbah az-Zuhaili:

كل ما يستفاد منه حكم شرعي عملي سواء بطريق القطع, أي العلم اليقين, أم بطريق الظن, أي غلبة الظن. [6]

Tiap-tiap sesuatu yang dapat diambil manfaat daripadanya hukum syara` yang amali (praktis), baik dengan jalan yang pasti (qath``i), artinya ilmu yang yakin, maupun zhanni (dugaan), yaitu dugaan yang kuat.

3. Zainuddin Ali bin Ahmad al-Amidi: Dalil dalam istilah para ahli ushul (*ushuliyyun*) adalah:

ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه ألى مطلوب خبري[7]

---

[4] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh islami*. PT Al-Ma`arif, Bandung cet, ke-4, 1997, hlm. 27.

[5] Abdul Wahhab Khallaf, hlm. 20.

[6] Dr. Wahbah az-Zuhaili, hlm 21.

[7] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 147.

Sesuatu yang mungkin dicapai dengan nalar yang benar kepada berita yang diinginkan (hukum syara`)

Istilah dalil hukum (*adillah al-ahkam*) sering pula disebut dengan nama dalil syara` (*al-adillah asy-syar`iyyah*). Yang dimaksud dengan dalil syara' (*al-adillah asy-syar`iyyah)* ialah "sesuatu yang dipergunakan sebagai petunjuk pandangan yang sehat untuk menetapkan hukum syara' tentang amal perbuatan manusia secara *qath'i* (pasti) atau *zhanni* (dugaan keras)."[8]

Terminologi lain yang digunakan selain *adillah al-ahkam* (dalil-dalil hukum) dan *al-adillah asy-syar`iyyah* (dalil-dalil syara`) adalah *Ushul al-Ahkam* (dasar-dasar hukum), *al-Mashadir asy-Syar`iyyah li al-Ahkam* (sumber-sumber pembuatan hukum). Semuanya mempunyai arti dan makna yang sama dengan *dalil syara*'.[9]

C. Macam-Macam Dalil

Dilihat dari sudut jelas dan tidaknya makna yang terkandung di dalam dalil, dalil terdiri atas dua macam:

1. Dalil qath`i, yaitu dalil yang maknanya jelas, pasti, dan terang, tidak bisa ditakwil atau dipahami dengan makna yang lain.
2. Dalil zhanni, yaitu dalil yang menunjukkan kepada makna yang dapat ditakwil atau mungkin dialihkan kepada makna yang lain.

Ditinjau dari sudut datangnya dari Allah swt atau Rasulullah saw sehingga sampai kepada umat Islam, dalil terbagi dua:

1. *Qath`iy al-wurud*, yaitu dalil yang pasti dan sangat meyakinkan datang dari Allah atau dari Rasulullah saw. Dalil yang pasti datang dari Allah swt adalah Alquran dan yang pasti datang dari Nabi Muhammnad saw tanpa keraguan sedikit pun adalah hadis mutawatir. Baik Alquran maupun hadis mutawatir, keduanya diriwayatkan dari orang banyak

[8] Dr. Wahbah az-Zuhaili, hlm. 21.
[9] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 147. Lihat juga Abdul Wahhab Khallaf, hlm. 20.

kepada orang banyak yang tidak memungkinkan mereka bersepakat dusta.

2. *Zhanniy al-wurud*, yaitu dalil yang tidak diriwayatkan secara mutawatir sehingga sampainya dalil tersebut kepada umat Islam hanya berdasarkan dugaan yang kuat (*zhann)*. Dalil yang termasuk *zhanniy al-wurud* ini adalah hadis-hadis Ahad; sedangkan ayat-ayat Alquran tidak ada satu pun yang termasuk kategori *zhanniy al-wurud* karena seluruh ayat Alquran diriwayatkan secara mutawatir sehingga seluruhnya *qath`iy al-wurud.*

D. Pengertian Ahkam

Ahkam adalah jamak (plural) dari kata *al-hukm*. Menurut Dr. Wahbah az-Zuhaili, *al-hukm* secara bahasa (etimologis) berarti:

إسناد أمر لأخر إما إثباتا أو نفيا كالحكم بأن القمر طلع أو غير طالع[10]

Menyandarkan suatu perkara kepada yang lain, baik berbentuk penetapan maupun peniadaan, seperti hukum bahwasanya bulan itu muncul atau tidak muncul.

Pengertian hukum secara istilah (terminologis), menurut Dr. Wahbah az-Zuhaili adalah:

خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أوتخييرا أو وضعا[11]

Khithab (firman) Allah swt yang berkaitan dengan perbuatan orang-orang mukallaf, baik dalam bentuk tuntutan (perintah atau larangan), pilihan, atau penetapan.

[10] Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 21.
[11] Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 21.

Pengertian tersebut sejalan dengan pengertian hukum syara` sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Wahhab Khallaf:

خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أوتخييرا أو وضعا[12]

Khitab (firman) Syari` (Allah swt) yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf, baik dalam bentuk tuntutan, pilihan, maupun penetapan (taqrir).

Istilah *wadh`an* juga bisa diartikan "menjadikan sesuatu sebagai sebab adanya yang lain, syarat, dan mani` atau penghalang bagi suatu hukum."[13]

E. Pembagian Dalil Hukum (Dalil Syara`)

Dr. Abdul Karim Zaidan menyebutkan, pembagian dalil hukum atau dalil syara` bisa dilihat dari dua sudut pandang:[14]

1. Pembagian ditinjau dari sudut kesepakatan dan perbedaan, dalil syara` terbagi kepada tiga:
   a. Disepakati oleh para imam kaum muslimin: Alquran dan as-Sunnah;
   b. Disepakati oleh jumhur kaum muslimin: Ijma` dan Qiyas. Ijma` tidak digunakan oleh kelompok an-Nazhzham dari kalangan Muktazilah dan juga tidak dipakai oleh sebagian kaum Khawarij, sementara qiyas ditolak oleh mazhab Ja`fariyah dan Zhahiriyah. Mazhab Ja`fariyah adalah pengikut Ja`far ash-Shadiq,[15] imam keenam dari kaum Syiah Imamiyah, sedangkan Zhahiriyah adalah mazhab yang dibentuk oleh Dawud bin Khalaf al-Isfahani (lahir

[12] Abdul Wahhab Khallaf, hlm. 100.

[13] Lihat Prof. Drs. H.A. Djazuli dan Dr. I. Nurol Aen, M.A. *Ushul Fiqh: Metodologi Hukum Islam,* PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, Cetakan I, 2000, hlm. 15.

[14] Prof. Drs. H.A. Djazuli dan Dr. I. Nurol Aen, M.A., hlm. 148-149

[15] Ja`far bin Muhammad bin Ali Zainal Abidin bin Husain bin Ali bin Abu Thalib, dilahirkan di Madinah al-Munawwarah, 17 Rabiul Awwal 83 H (20 April 702 M) dan wafat di Madinah, 25 Syawwal 148 H (13 Desember 765 M). Beliau seorang ulama besar keturunan Rasulullah saw dan memperoleh gelar ash-shadiq (orang yang benar) karena kejujuran beliau terutama mengenai hadis Nabi Besar Muhammad saw, ucapan-ucapan, dan tindakan-tindakannya.

di Kufah tahun 200 H/815 M dan wafat di Bagdad tahun 270 H/883 M).

c. Yang belum disepakati oleh para ulama: `urf, istishhab, istihsan, mashlahah mursalah, syar`u man qablana, dan mazhab sahabi.

2. Pembagian ditinjau dari sudut kembalinya kepada *naql* (teks) dan *ar-ra`yu* (nalar), dalil syara` terbagi dua:

   a. Al-adillah an-Naqliyah, yaitu dalil syara` yang bersifat *ta`abbudi* (diikuti sebagai ibadah tanpa memerlukan pemikiran dan penalaran). Yang termasuk kategori ini adalah Alquran dan as-Sunnah. Juga dihubungkan dengan dalil naqliah ini: Ijma`, mazhab sahabi, dan *syar`u man qablana*.

   *b. Al-Adillah al`Aqliyah,* yaitu dalil syara` yang memerlukan pemikiran dan nalar, yaitu: Qiyas, istihsan, al-mashlahah al-mursalah, dan istishhab.

Dari uraian di atas terlihat bahwa ada 10 dalil hukum di dalam Islam, empat yang disepakati oleh jumhur ulama, yaitu Alquran, as-sunnah, al-ijma, dan al-qiyas, dan enam belum disepakati, dalam arti, sebagian menggunakannya sebagai dalil hukum, sebagian lain tidak menggunakannya, yaitu: `urf, istishhab, istihsan, mashlahah mursalah, syar`u man qablana, dan mazhab sahabi.

Dr. Wahbah az-Zuhaili menambahkan satu lagi yang termasuk dalil hukum yang masih diperselisihkan ulama penggunaannya, yaitu *Sadd adz-dzara`i`* atau *sadd adz-dzari`ah*. Dengan demikian, menurut Wahbah az-Zuhaili, jumlah dalil hukum dalam Islam ada 11, yaitu: Alquran, as-sunnah, al-ijma`, al-qiyas, al-`urf, al-istishhab, al-istihsan, al-mashlahah al-mursalah, syar`u man qablana, mazhab sahabi, dan Sadd adz-dzara`i`.[16]

Landasan hukum yang digunkaan oleh jumhur ulama untuk menyepakati Alquran, as-sunnah, al-ijma`, dan al-qiyas sebagai dalil hukum adalah Q.S. an-Nisa/4: 59:

[16] Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Al-Wajiz*, hlm. 21.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Di dalam ayat ini Allah swt memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk melakukan empat hal:

1. Taat kepada Allah swt. Perintah ini bersifat mutlak. Setiap mukmin wajib hukumnya taat kepada Allah swt. Dalam konteks dengan Ushul Fiqh, taat kepada Allah berarti mengikuti Alquran al-Karim karena Alquran adalah firman Allah swt yang diturunkan untuk memberikan bimbingan dan petunjuk kepada umat manusia. Dengan demikian, Alquran adalah sumber dan dalil hukum utama dalam Islam.
2. Taat kepada Rasulullah saw. Ketaatan kepada Rasulullah ini pun bersifat mutlak. Dalam konteks dengan Ushul Fiqh, ketaatan kepada Rasulullah saw berarti menjadikan as-sunnah sebagai sumber dan dalil hukum;
3. Taat kepada *uli al-amr* (orang yang mengurusi kepentingan umat). Banyak pendapat terkait makna *uli al-amr*, antara lain maknanya adalah ulama dan umara.

   Menurut Ahmad Musthafa al-Maragi, yang dimaksud dengan *uli al-amr* adalah umara, para hakim, ulama, panglima perang, dan seluruh pemimpin dan kepala yang menjadi rujukan umat manusia dalam hal kebutuhan dan

kemaslahatan umum.[17] Ketaatan kepada *uli al-amr* tidak bersifat mutlak, tetapi tergantung kepada perintah *uli al-amr* tersebut. Jika perintahnya baik dan tidak melanggar hukum Allah swt, wajib ditaati, tetapi jika perintahnya bermuatan dosa dan maksiat, tidak wajib ditaati. Salah satu yang termasuk *ulil amri* adalah ulama. Apabila ulama sudah bersepakat menetapkan hukum suatu peristiwa. Kesepakatan mereka merupakan ijma` yang wajib diikuti dan ditaati oleh kaum muslimin.

4. Mengembalikan perbedaan pendapat kepada Allah dan Rasul. Artinya, jika kaum muslimin berbeda pendapat mengenai hukum suatu peristiwa, hendaklah mereka mengembalikannya kepada Allah (Alquran) dan kepada Rasul (as-sunnah). Pengembalian kepada nas Alquran dan as-sunnah ini dilakukan dengan cara mengqiyaskan (menganalogikan) illat hukum peristiwa yang ada yang ingin ditetapkan hukumnya dengan illat hukum yang terkandung pada peristiwa yang secara eksplisit disebutkan di dalam Alquran atau as-sunnah.

Dalil lain yang dijadikan landasan jumhur ulama untuk menyepakati Alquran, as-sunnah, ijma`, dan qiyas sebagai dalil hukum adalah hadis Nabi Besar Muhammad saw sebagai berikut:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا

[17] Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi,* Syirkah Maktabah wa Mathba`ah Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladih, Kairo, 1969, hlm. 72.

آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي اللَّهُ رَسُولَه. (رواه احمد وابو داود والترمذى)

Sesungguhnya Rasulullah saw ketika ingin mengutus Mu'az (bin Jabal) ke Yaman. Beliau bersabda,"Bagaimana engkau akan menetapkan hukum jika dihadapkan kepadamu suatu perkara?". Mu'az menjawab, "Saya akan menetapkannya dengan Kitab Allah (Alquran)." Rasulullah saw bertanya, "Bagaimana jika tidak terdapat di dalam Kitab Allah (Alquran)?" Ia menjawab, "Saya akan menetapkannya dengan sunnah Rasulullah." Rasulullah saw bertanya lagi, "Bagaimana jika tidak terdapat di dalam Sunnah Rasulullah dan tidak ada di dalam Kitab Allah (Alquran) ?" Ia menjawab, "Saya berijtihad dengan pikiran saya sendiri dan saya tidak akan meninggalkannya." Kemudian, Rasulullah saw menepuk dada Muaz dan bersabda, "Alhamdulillah, Allah telah memberikan taufiq kepada utusan Rasulullah sesuai dengan apa yang diridai Allah dan Rasul-Nya.
(H.R. Ahmad, Abu Daud, dan at-Turmudzi)

Di dalam hadis ini terlihat ada tiga sumber atau dalil hukum yang digunakan oleh Muaz bin Jabal dan diakui oleh Rasulullah saw, yaitu: Alquran, as-sunnah, dan ijtihad. Jumhur ulama membagi ijtihad tersebut kepada dua bentuk: *Pertama*, ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid secara bersama-sama terhadap suatu perkara hukum yang tidak ada ketentuan hukumnya secara eksplisit di dalam Alquran dan as-sunnah, kemudian mereka bersepakat menetapkan hukumnya. Kesepakatan mereka ini disebut ijma`. *Kedua*, ijtihad yang dilakukan oleh mujtahid secara individual (pribadi). Di dalam ijtihad tersebut mujtahid menggunakan qiyas (analogi) dengan mengqiyaskan peristiwa hukum yang terjadi dengan kasus hukum yang sudah ada ketetapannya di dalam nas (Alquran atau as-sunnah).

Dalil-dalil hukum sebagaimana disebutkan di atas merupakan dalil-dalil hukum dalam Islam menyangkut semua aspek ajaran

Islam yang terkait dengan masalah hukum; termasuk di dalamnya keuangan syariah.

Di dalam buku ini, insya Allah, akan dibicarakan 10 dalil hukum tersebut dengan urutan sebagai berikut: *Alqur`an*, *as-sunnah*, *al-ijma`, al-qiyas, al-istihsan, al-mashlahah al-mursalah, al-`urf, al-istishhab, qaul as-sahabah,* dan *syar`u man qablana* dalam hubungannya dengan keuangan syariah.

BAB III

KEUANGAN SYARIAH

A. Pendahuluan

SEJAK zaman Rasulullah saw, praktik keuangan syariah telah diterapkan dalam kehidupan masyarakat muslim. Seiring berjalannya waktu, topik ekonomi, penelitian dan perkembangan konsep ekonomi didominasi oleh Eropa.[1] Paruh kedua abad kesembilan belas, pengetahuan Islam dalam konteks keuangan mulai bangkit kembali sampai sekarang. Keuangan syariah menjadi alternatif pengelolaan keuangan yang tetap stabil di tengah kekacauan ekonomi global.[2]

Sampai akhirnya konsep keuangan berbasis syariah Islam saat ini, telah diterima secara luas di dunia dan telah menjadi alternatif sistem bagi pasar yang menghendaki ketaatan terhadap syariah (*syariah compliance*). Tidak dapat dipungkiri, konsep ini diawali dengan perkembangan yang pesat di negara-negara Timur Tengah, Asia Tenggara dan bahkan sampai pada beberapa negara Barat, termasuk di Indonesia. Sebagai negara dengan jumlah penduduk beragama Islam terbesar di dunia[3], Indonesia memiliki potensi besar sebagai pusat pengembangan keuangan syariah dunia, tanpa terkecuali lembaga keuangan dalam bentuk perbankan maupun lembaga keuangan non perbankan.

---

1 Hans Visser, *Islamic Finance; Principles and Practice*, Third Edition, 2009, hlm. 1

2 Pristiwiyanto, *Ekonomi Syariah, Solusi Krisis Keuangan Global*, Jurnal Al-Iqtishod Vol. 8 No. 1, Januari 2020 hlm, 40.

3 Yasushi Suzuki dan Sigit Pramono, *The Growth of Islamic Banking in Indonesia, Theory and Practice*, 2020 berdasarkan data dari Pew Research Center Tahun 2010

Meskipun memiliki potensi yang besar penetrasi pasar keuangan syariah di Indonesia masih cukup rendah, menurut data *lanscape* keuangan syariah September 2021, Otoritas Jasa Keuangan mencatat total aset keuangan syariah mencapai Rp1.993,41 triliun atau USD 139,33 miliar.[4] Keadaan ini harus menjadi perhatian para regulator, pemangku kepentingan dan seluruh pihak yang terlibat dalam sistem ekonomi di Indonesia untuk terus mensosialisasikan dan memberikan penyuluhan kepada masyarakat yang lebih luas lagi.

Jika dirunut dari awal, berdirinya lembaga keuangan syariah dengan sistem bagi hasil (mudharabah) didasarkan pada dua alasan utama yaitu, *pertama* mayoritas ulama berpandangan bahwa bunga (interest/faidah) pada lembaga keuangan konvensional hukumnya haram karena termasuk dalam kategori riba yang dilarang dalam agama.[5] *Kedua*, dari aspek ekonomi, penyerahan risiko usaha terhadap salah satu pihak dinilai melanggar norma keadilan dan kesamarataan (*'adalah*). Bahkan dalam jangka panjang sistem keuangan konvesional akan menyebabkan penumpukan kekayaan pada sebagian kecil orang yang memiliki modal besar. Sebagai contoh, faktor utama yang membedakan perbankan konvensional dengan perbankan syariah adalah suku bunga (*interest*/ faidah) sebagai balas jasa atas penyertaan modal yang diterapkan pada bank konvesional, sementara pada bank syariah balas jasa atas modal diperhitungkan berdasarkan keuntungan atau kerugian yang diperoleh yang didasarkan pada "akad". Prinsip utama dari "akad" ini adalah keadilan antara pemberi modal dan pemakai modal yang berlaku baik bagi nasabah maupun lembaga keuangan syariah (LKS).

Munculnya lembaga keuangan syariah di Indonesia didorong oleh masyarakat Islam di Indonesia yang berpandangan bunga merupakan riba, sehingga dilarang oleh agama. Dari aspek hukum yang mendasari perkembangan lembaga keuangan syariah di Indonesia adalah UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Dalam

[4] Bahan Ijtima' Sanawi Dewan Pengawas Syariah Nasional Tahun 2021, DSN MUI, hal 25.
[5] Terkait konteks ini, MUI telah mengeluarkan fatwa keharaman bunga bank melalui fatwa Nomor 1 Tahun 2004 yang ditetapkan tanggal 24 Januari 2004.

UU tersebut prinsip syariah masih samar, yang dinyatakan sebagai prinsip bagi hasil. Prinsip perbankan syariah secara tegas dinyatakan dalam UU No. 10 Tahun 1998, yang kemudian diperbaharui dengan UU Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia dan UU No. 3 Tahun 2004[6]. Berdasarkan catatan di atas, perkembangan lembaga keuangan yang menggunakan prinsip syariah resmi dimulai pada tahun 1992 yang diawali dengan berdirinya bank Muamalat Indonesia (BMI) sebagai bank yang menggunakan prinsip syariah pertama di Indonesia.[7]

Berdasarkan penjelasan di atas, terlihat bahwa keuangan syariah memiliki potensi yang cukup besar khususnya di Indonesia, hal ini ditandai dengan semakin pesatnya perkembangan lembaga keuangan syariah yang dilihat dari meningkatnya jumlah kantor lembaga keuangan syariah, jumlah aset, pembiayaan yang disalurkan dan dana pihak ketiga. Meskipun demikian, untuk lebih mengetahui seberapa potensi tersebut, segmentasi pasar mana yang memiliki potensi yang lebih baik, produk-produk apa yang diharapkan oleh masyarakat dan faktor-faktor apa yang mempengaruhi pengambilan keputusan untuk memilih lembaga keuangan syariah dan bagaimana perilakunya, perlu dikaji lebih lanjut. Hal ini penting dilakukan untuk memutuskan strategi pengembangan dan skala pengembangannya di masa yang akan datang.

Selain itu, penting untuk memberikan pemahaman yang komprehensif kepada seluruh elemen masyarakat muslim Indonesia terkait keberadaan dan prinsip yang digunakan oleh lembaga keuangan syariah. Konteks pemahaman ini perlu diperkuat dengan landasan hukum yang berasal dari dalil-dalil syariah sesuai dengan tuntunan agama Islam sebagaimana akan dijelaskan pada bab berikutnya dalam buku ini.

---

[6] Rachmadi Usman, *Produk dan Akad Perbankan Syariah di Indonesia: Implementasi dan Aspek Hukum*, 2009, hlm. 23-26.

[7] Zainulbahar Noor, *Bank Muamalat: Sebuah Mimpi, Harapan, dan Kenyataan : Fenomena Kebangkitan Ekonomi Islam*, 2006, hlm. 151.

B. Pengertian dan Definisi

Keuangan syariah secara umum dapat diartikan dan didefinsikan sebagai sistem manajemen keuangan yang menggunakan prinsip dan dasar hukum Islam sebagai pedomannya. Prinsip dan dasar hukum Islam tidak hanya diaplikasikan pada sistem, tetapi juga berlaku pada lembaga penyelenggara keuangan, termasuk produk-produk yang ditawarkannya. Sebagai sebuah sistem manajemen keuangan, tujuannya adalah mengalihkan dana nasabah yang tersimpan di lembaga penyelenggara keuangan kepada pengguna dana. Secara prinsip keuangan, hal ini tidak berbeda jauh dengan manajemen keuangan konvensional. Namun, keuangan berbasis syariah memiliki keistimewaan karena setiap individu yang terlibat dalam transaksi keuangan ini tidak hanya mendapat keuntungan bersama, tapi juga mendapat pahala dari Allah swt.

Beberapa pakar keuangan syariah maupun regulasi keuangan menggunakan istilah yang berbeda dalam menjelaskan keuangan syariah, baik itu secara umum terkait keuangan syariah maupun secara khusus terkait perbankan syariah yang merupakan salah satu lembaga keuangan syariah. Meskipun istilah yang digunakan beragam, namun semua definisi menggunakan istilah yang sama yaitu sistem keuangan yang berlandaskan kepada syariah.

Muhammad Baltaji dalam bukunya *al-Masharif al-Islamiyah; an-Nadzariyah, at Tatbiq, Tahadiyat* menjelaskan bahwa perbankan/ keuangan syariah (مصرفية إسلامية) adalah pengelolaan aktivitas keuangan yang wajib sesuai dengan hukum syariah di dalam semua aspek pelaksanaannya.[8] Ketentuan ini mewajibkan setiap praktik keuangan dalam perbankan syariah tidak mengandung riba, gharar, maisir dan larangan-larangan lainnya

Ibrahim Warde dalam bukunya *Islamic Finance in the Global Economy* menjelaskan bahwa lembaga keuangan syariah adalah lembaga yang dalam pelaksanaan aktivitasnya menggunakan prinsip-

[8] Muhammad Baltaji, *al-Masharif al-Islamiyah; an-Nadzariyah, at Tatbiq, Tahadiyat*, Maktabah as-Syuruq ad-Dauliyah, hlm. 19-20.

prinsip yang tertuang dalam Alquran.[9] Dengan definisi ini, lembaga keuangan syariah tidak hanya bank syariah, tapi setiap aktivitas ekonomi dan kegiatan ekonomi masyarakat yang berdasarkan Alquran dan sunnah dapat dikategorikan sebagai keuangan syariah.

Dalam Undang-Undang Nomor 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah dijelaskan pengertian perbankan syariah dan pengertian bank syariah. Perbankan Syariah adalah segala sesuatu yang menyangkut bank syariah dan unit usaha syariah, mencakup kelembagaan, kegiatan usaha, serta tata cara dan proses di dalam melaksanakan kegiatan usahanya. Bank Syariah adalah bank yang menjalankan kegiatan usahanya dengan didasarkan pada prinsip syariah dan menurut jenisnya bank syariah terdiri dari BUS (Bank Umum Syariah), UUS (Unit Usaha Syariah) dan BPRS (Bank Pembiayaan Rakyat Syariah). Pengertian terkait bank syariah ini merupakan lingkup kecil dari keuangan syariah dengan makna yang sama yaitu menggunakan prinsip syariah.

Dari definisi di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa keuangan syariah adalah setiap aktivitas ekonomi masyarakat yang sepenuhnya berpedoman pada prinsip-prinsip syariah yang berlandaskan kepada Alquran, hadis, dan dalil-dalil hukum syariah lainnya yang telah diakui para ulama. Praktik ekonomi ini kemudian dilembagakan melalui lembaga keuangan syariah yang mengelola pemenuhan asas, prinsip, dan konsep ekonomi yang sah menurut hukum Islam dan menggunakan sistem manajemen keuangan berbasis syariah.

C. Prinsip-Prinsip Keuangan Syariah

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa keuangan syariah harus berdasarkan prinsip-prinsip yang sesuai dengan syariah. Oleh karenanya, praktik keuangan berbasis syariah harus berpegang teguh pada prinsip. Paling tidak ada 5 prinsip keuangan syariah yang harus diimplementasikan agar suatu praktik keuangan dapat dikategorikan keuangan syariah, yaitu:

[9] Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy*, Edinburgh University Press, hlm. 5.

1. Mengharap Rida dari Allah swt.

Selain memiliki tujuan ekonomi dan transaksional (muamalah), setiap individu yang terlibat dalam keuangan syariah harus memiliki tujuan utama yaitu mengharapkan rida Allah swt. Rida ini merupakan syarat untuk mendapat keberkahan dalam bertransaksi.

Selain itu, setiap muslim juga sering berdoa: "*Allhumma inni as'aluka ridaka wal jannah, wa a'udzu bika min sakhathika wan nar*." Artinya: Ya Allah aku (kami) memohon kepada-Mu akan rida-Mu dan surga; dan aku (kami) berlindung kepada-Mu dari kemurkaan-Mu dan siksa neraka. Doa ini merupakan harapan setiap muslim agar seluruh aktivitas kehidupannya di dunia selalu mendapat rida dari Allah swt.

Allah swt. menjadikan rida itu sebagai salah satu syarat terwujudnya rukun iman. Seseorang tidak disebut beriman manakala tidak rida terhadap segala ketentuan Allah, ini merupakan implementasi dari dua rukun iman yaitu Iman kepada Allah dan Iman kepada Qadha dan Qadar-Nya. Rida juga dapat mengantarkan mukmin menjadi mukhlis, tulus ikhlas karena Allah sehingga amalan-amalannya dapat diterima oleh-Nya.

Selain itu, rida juga dapat menjadi obat hati yang dapat menangkal segala penyakit hati, sekaligus dapat membuat hati lapang dan merasa *qana'ah* terhadap segala pemberian Allah swt, termasuk dalam transaksi keuangan.

Rida merupakan salah satu faktor yang menyebabkan hidup seseorang menjadi tenang, damai, tenteram, tidak diliputi keresahan dan kegalauan. Rida merupakan salah satu jalan yang mengantarkan kepada pendekatan diri (taqarrub) kepada Allah.

Kewajiban mengharapkan rida Allah swt. dalam keuangan syariah menjadikan setiap pelaku ekonomi syariah tidak berharap selain kepada Allah swt. sehingga setiap aktivitasnya selalu berada dalam bimbingan dan petunjuk dari Allah swt.

2. Bebas dari bunga/riba

Kata riba berasal dari bahasa Arab, secara etimologis berarti bertambah (*az-ziyadah*), selain bertambah,[10] riba juga bermakna berkembang (*an-numuw*), membesar (*al-'uluw*) atau meningkat (*alirtifa*). Riba secara sederhana dicontohkan seperti seseorang meminjam sesuatu dari orang lain lalu mengembalikannya dengan cara berlebih dari apa yang dipinjam.

Allah swt mengharamkan secara tegas praktik riba. Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 275:

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا

"*Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba*."

Kemudian Allah juga memerintahkan orang-orang beriman untuk menghentikan praktik riba. Allah berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 278:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰٓوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman

Allah swt mengancam akan memerangi orang-orang yang tidak menuruti perintah-Nya untuk meninggalkan riba. Allah berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 279:

فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖۚ

"Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu."

[10] Adi Abidat, *Ar-Riba fi al-Islam, Mafhumuhu wa Ahkamuhu*, Darul Kitab at-Tsaqafi, hlm. 5-6.

Dengan keharaman riba secara eksplisit dalam Alquran di atas, jelas sudah bahwa pembeda yang paling signifikan antara prinsip dalam keuangan syariah dan keuangan konvensional adalah dari sisi keberadaan riba/bunga. Keuangan syariah tidak boleh sedikit pun terlibat dalam aktivitas yang mengandung riba/bunga.

3. Penerapan prinsip bagi hasil (*sharing*) dan akad-akad syariah lainnya

Prinsip bagi hasil merupakan kunci pembeda berikutnya antara lembaga keuangan syariah dan lembaga keuangan konvensional. Secara umum prinsip bagi hasil tersebut diimplementasikan di dalam akad seperti mudharabah (*qiradh*), musyarakah, muzara`ah, mukhabarah, dan musaqah:

a. *Mudharabah* (*qiradh*)

Mudharabah adalah "akad kerja sama suatu usaha antara dua pihak, pihak pertama (*malik, shahib al-mal*, LKS) menyediakan seluruh modal, sedang pihak kedua (`*amil, mudharib*, nasabah) bertindak selaku pengelola, dan keuntungan usaha dibagi di antara mereka sesuai kesepakatan yang dituangkan dalam kontrak."[11]

Dalam prinsip *mudharabah*, apabila usaha yang dijalankan mengalami kerugian, kerugian ditanggung *shahib al-mal*, kecuali ditemukan adanya kelalaian atau kesalahan yang diperbuat *mudharib*, seperti penyelewengan, kecurangan, atau penyalahgunaan dana.

Mudharabah terbagi dalam dua bentuk, ada yang disebut *mudharabah muthlaqah*, ada pula *mudharabah muqayyadah*. *Mudharabah muthlaqah* adalah kerja sama *shahib al-mal* (pemilik modal) dengan *mudharib* (pelaksana usaha) tanpa ada syarat-syarat atau batasan-batasan usaha tertentu, baik jenis usaha, obyek usaha, maupun konsumennya. Sedangkan

[11] Fatwa Dewan Syariah Nasional No. 07/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Mudharabah (Qiradh), dalam *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI*, Penerbit Erlangga, Jakarta, 2014, hlm.77.

mudharabah muqayyadah adalah kerja sama antara *shahib al-mal* dengan *mudharib* yang *shahib al-mal* memberikan syarat-syarat tertentu atau batasan tertentu di dalam pelaksanaan kegiatan usaha tersebut.

b. *Musyarakah*

Musyarakah adalah akad kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu. Masing-masing pihak memberikan kontribusi dana dengan ketentuan bahwa keuntungan dan risiko akan ditanggung bersama sesuai dengan kesepakatan.[12]

Musyarakah merupakan akad atau bentuk kerja sama di antara dua atau lebih *shahib al-mal* untuk mendirikan usaha bersama dan bersama-sama mengelolanya. Keuntungan dibagi sesuai kesepakatan, sedangkan kerugian ditanggung menurut kontribusi modal masing-masing.

c. *Muzara`ah*

Al-muzara`ah adalah akad atau bentuk kerja sama pengolahan pertanian antara pemilik lahan pertanian dengan penggarap. Pemilik lahan memberikan lahan pertanian kepada penggarap untuk ditanami dan dipelihara dengan imbalan bagian tertentu (persentasi) dari hasil panen. Bibit atau benih disediakan oleh pemilik lahan.[13]

d. *Mukhabarah*

Al-mukhabarah adalah akad atau bentuk kerja sama antara pemilik lahan dengan penggarap, sama seperti muzara`ah. Bedanya, jika muzara`ah bibit disediakan oleh pemilik lahan, dalam akad mukhabarah, bibit disediakan oleh penggarap. Hasil juga dibagi sesuai dengan perjanjian.[14]

e. *Musaqah*

Al-musaqah adalah akad atau bentuk kerja sama antara pemilik

[12] Fatwa DSN MUI no. 08/DSN/MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Musyarakah, hlm. 85.
[13] Lihat Muhammad Syafi`i Antonio, *Bank Syariah Suatu Pengenalan Umum,* Kerja sama Bank Indonesia dengan Tazkia Institute, Jakarta, 1999, hlm.139.
[14] Lihat Muhammad Syafi`i Antonio, hlm. 139.

lahan dengan penggarap yang lebih sederhana dibanding *muzara`ah*. penggarap hanya bertugas menyiram dan memelihara tanaman, selebihnya urusan pemilik lahan. Hasil dibagi sesuai perjanjian.

Di dalam kerja sama penggarapan lahan pertanian dengan akad kerja sama muzara`ah, mukhabarah, atau musaqah, Lembaga Keuangan Syariah dapat memberikan pembiayaan dengan prinsip bagi hasil dari hasil panen pertanian tersebut.

Di samping akad-akad yang bermuatan bagi hasil (*profit sharing*) di atas, ada beberapa akad lain yang digunakan di dalam transaksi keuangan syariah, baik akad dalam jual beli (*sale and purchase*) maupun jasa (*service*).

Akad jual beli yang umum digunakan oleh Lembaga Keuangan Syariah adalah murabahah, salam, dan istishna`.

a. *Murabahah*

Murabahah atau sering disebut *bai` al-murabahah* adalah akad atau bentuk jual beli barang yang harga pokok dan keuntungan penjual diketahui oleh pembeli. Di dalam fatwa DSN MUI nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 disebutkan bahwa murabahah adalah "menjual suatu barang dengan menegaskan harga belinya kepada pembeli, dan pembeli membayarnya dengan harga yang lebih tinggi sebagai laba."

Dalam praktik, jual beli murabahah terjadi dalam jual beli non-tunai. Penjual memberitahukan kepada pembeli harga asal barang dan keuntungan yang ia harapkan dari penjualan tersebut. Misalnya, jual beli motor. Harga pokok motor di dealer (pemasok) Rp 25.000.000,oo. Penjual ingin mendapat keuntungan dari calon pembeli sebesar Rp 3.000.000,- Penjual memberitahukan harga pokok tersebut dan keuntungan yang diinginkannya sehingga harga jual motor itu menjadi Rp 28.000.000,- dan pembeli membayar secara cicilan dalam kurun waktu tertentu, misalnya tiga, empat, atau lima tahun,

tergantung kesepakatan. Jika pembeli setuju, akad murabahah dapat dilaksanakan.

Jual beli murabahah merupakan akad atau bentuk jual beli yang paling banyak dilakukan oleh Lembaga Keuangan Syariah (LKS) karena perolehan keuntungan (profit) yang jelas, mudah, dan risiko rendah. Dalam jual beli murabahah, LKS bertindak sebagai penjual dan nasabah sebagai pembeli.

b. Salam

As-salam atau *bai` as-salam* adalah akad atau bentuk jual beli barang dengan cara pesanan. Pembayaran dilakukan lebih dahulu dan barang diserahkan kemudian. Barang yang dipesan harus jelas kriteria dan spesifikasinya. Ketentuan tentang jual beli salam ini antara lain diatur di dalam fatwa DSN-MUI nomor 05/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Salam.

b. *Istshna`*

Al- *Istishna* atau *bai` al-istishna`* adalah jual beli dalam bentuk pemesanan pembuatan barang tertentu dengan kriteria, persyaratan, dan harga tertentu yang disepakati antara pemesan (pembeli, *mustashni`*) dan penjual (pembuat, *shani`*). Ketentuan tentang jual beli istishna` ini antara lain diatur di dalam fatwa DSN-MUI nomor 06/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Istishna`.

Akad untuk jasa (*service*) di dalam transaksi keuangan syariah yang berlaku di lembaga keuangan syariah (LKS) cukup banyak dan bervariasi, di antaranya:

a. *Wadiah*

Adalah titipan murni dari satu pihak ke pihak lain. Prinsip wadiah digolongkan menjadi dua macam, yakni *wadiah yad amanah* dan *wadiah yad dhamanah*. *Wadiah yad amanah* adalah titipan yang dititipkan oleh pemilik barang (dana) kepada pihak tertentu, misalnya kepada lembaga keuangan syariah (LKS). Pemilik barang (dana) dapat mengambil barang atau dananya kapan saja ia memerlukan. LKS atau penerima titipan tidak

boleh menggunakannya, tetapi ia boleh memperoleh fee atau ujrah atas pemeliharaan titipan tersebut.

Wadiah yad ad-dhamanah, adalah titipan yang penerima *wadiah* (titipan) dapat menggunakan wadiah atas seizin pemiliknya dengan syarat dapat mengembalikan *wadiah* secara utuh kepada pemiliknya kapan pun diperlukan.

Di dalam fatwa DSN MUI nomor 02/DSN0MUI/IV/2000 tentang Tabungan disebutkan mengenai ketentuan umum tabungan berdasarkan wadi`ah:

1) Bersifat simpanan;
2) Simpanan bisa diambil kapan saja (*on call*) atau berdasarkan mkesepakatan;
3) Tidak ada imbalan yang disyaratkan, kecuali dalam bentuk pemberian (`*athaya*) yang bersifat sukarela dari pihak bank.

b. Ijarah

Al-Ijarah adalah akad pemindahan hak guna (manfaat) atas suatu barang dalam waktu tertentu dengan pembayaran sewa (*ujrah*), tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan barang itu sendiri. Ketentuan tentang ijarah ini dituangkan di dalam fatwa DSN-MUI nomor 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Ijarah.

c. Qardh

Qardh merupakan perjanjian pinjam-meminjam uang atau barang yang dilakukan tanpa ada orientasi keuntungan. Lembaga keuangan syariah (LKS) sebagai pemberi pinjaman boleh meminta biaya administrasi yang diperlukan dan boleh meminta jaminan kepada nasabah apabila diperlukan. Ketentuan tentang *qardh* ini diatur di dalam fatwa DSN nomor 19/DSN-MUI.IV/2001 tentang *Al-Qardh.*

d. *Hawalah*/*Hiwalah*

Al-hawalah adalah akad pengalihan utang dari satu pihak yang berutang kepada pihak lain yang bersedia menanggung

(membayar)-nya. Ketentuan tentang hawalah ini diatur di dalam fatwa DSN MUI nomor 12/DSN-MUI/IV/2000 tentang Hawalah.

e. *Wakalah*

Al-wakalah adalah pelimpahan kekuasaan oleh satu pihak kepada pihak lain dalam hal-hal yang boleh diwakilkan.

Wakalah timbul karena salah satu pihak memberikan suatu objek perikatan yang berbentuk jasa atau dapat juga disebut sebagai meminjamkan dirinya untuk melakukan sesuatu atas nama diri pihak lain.

Ketentuan tentang wakalah ini diatur di dalam fatwa DSN MUI nomor 10/DSN-MUI/IV/2000 tentang Wakalah.

f. *Al- Ijarah al-Muntahiyah bi at-Tamlik (IMBT)*

Al- Ijarah al-Muntahiyah bi at-Tamlik (IMBT) merupakan akad penyediaan dana dalam rangka pemindahan hak guna atau manfaat dari suatu barang atau jasa berdasarkan transaksi sewa dengan opsi pemindahan kepemilikan barang.

Al- Ijarah al-Muntahiyah bi at-Tamlik (IMBT) atau sering pula disebut dengan istilah *al-ijarah wa al-iqtina`* adalah akad sewa beli barang yang disertai pemindahan hak milik atas benda atau barang yang disewa dari pemilik kepada penyewa setelah selesai masa sewa.

Ketentuan tentang *Al- Ijarah al-Muntahiyah bi at-Tamlik (IMBT)* ini diatur di dalam fatwa DSN MUI nomor 27/DSN-MUI/IV/2002 tentang *Al- Ijarah al-Muntahiyah bi at-Tamlik.*

4. Sektor yang dibiayai bukan sektor yang dilarang dalam syariat Islam

Bukan hanya dari aspek proses prinsip syariah diterapkan, tapi dari aspek penyaluran dana/pembiayaan dalam keuangan syariah juga dilarang bertentangan dengan prinsip syariah.

Sesuai dengan fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 80/DSN-MUI/III/2011 tentang Penerapan

Prinsip Syariah dalam Mekanisme Perdagangan Efek Bersifat Ekuitas di Pasar Reguler Bursa Efek, keuangan syariah dilarang memberikan pembiayan kepada sektor usaha yang mengandung perjudian (*maisir*). Segala kegiatan investasi yang berhubungan dengan praktik judi dilarang dalam Islam.

Selain itu, sektor usaha yang memiliki ketidakpastian (*gharar*), terlibat dalam praktik riba, praktik jual beli yang batil, yang dalam transaksi terdapat rukun atau akad yang tidak sesuai dengan syariat Islam, melakukan spekulasi, manipulasi, dan tindakan lain yang di dalamnya mengandung unsur *dharar, risywah,*[15] maksiat dan kezaliman, *taghrir,*[16] *ghisysy*,[17] *tanajusy/najsy*[18], *ihtikar,*[19] *bai' al-ma'dum,*[20] *talaqqi al-rukban,*[21] *ghabn,*[22] dan *tadlis,*[23]tidak dibenarkan dalam Islam.

5. Investasi yang dilakukan harus terjamin kehalalannya

Halal adalah kata kunci prinsip keuangan Islam, halal secara umum dimaknai bahwa investasi atau usaha yang dilakukan merupakan kegiatan yang telah diizinkan dalam agama Islam.

---

[15] Kata *Risywah* menurut bahasa dalam kamus *Al-Mishbahul Munir dan Kitab Al-Muhalla ibnu Hazm* yaitu: *"pemberian yang diberikan seseorang kepada hakim atau lainnya untuk memenangkan perkaranya dengan cara yang tidak dibenarkan atau untuk mendapatkan sesuatu yang sesuai dengan kehendaknya." Dalam konteks umum, risywah didefinsikan sebagai suap yaitu* tindakan memberikan uang, barang atau bentuk lain dari pembalasan dari pemberi usap kepada penerima suap yang dilakukan untuk mengubah sikap penerima atas suatu kepentingan.

[16] *Taghrir* adalah upaya mempengaruhi orang lain, baik dengan ucapan maupun tindakan yang mengandung kebohongan, agar terdorong untuk melakukan transaksi

[17] *Ghisysy* adalah salah satu bentuk *tadlis*; yaitu penjual menjelaskan/memaparkan keunggulan/keistimewaan barang yang dijual serta menyembunyikan kecacatannya

[18] Tanajusy atau Najsy, tindakan menawar barang dengan harga lebih tinggi oleh pihak yang tidak bermaksud membelinya untuk menimbulkan kesan banyak pihak yang berminat membelinya

[19] *Ihtikar* adalah membeli suatu barang yang sangat diperlukan masyarakat pada saat harga mahal dan menimbunnya dengan tujuan untuk menjualnya kembali pada saat harganya lebih maha

[20] jual beli yang penjual tidak memiliki atau belum memiliki objek yang akan dijual, dikenal juga dengan istilah bai' ma'dum, yaitu jual beli yang objeknya tidak ada.

[21] *Talaqqi al-rukban* adalah bagian dari *ghabn*; yaitu jual-beli atas barang dengan harga jauh di bawah harga pasar karena pihak penjual tidak mengetahui harga tersebut.

[22] *Ghabn* adalah ketidakseimbangan antara dua barang (obyek) yang dipertukarkan dalam suatu akad, baik segi kualitas maupun kuantitasnya.

[23] *Tadlis* adalah tindakan menyembunyikan kecacatan obyek akad yang dilakukan oleh penjual untuk mengelabui pembeli seolah-olah obyek akad tersebut tidak cacat.

Saat ini, banyak masyarakat yang ragu jika uang yang diterimanya dari hasil investasi tidaklah didapat dengan jalan yang halal dan sesuai syariat Islam. Terdapat banyak produk investasi yang menjanjikan *return* yang berlimpah, namun ternyata cara yang dilakukan tidak sesuai dengan prinsip Islam atau biasa yang disebut mengandung riba. Untuk hal inilah maka fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) menegaskan prinsip dalam investasi yang dijamin kehalalannya.

MUI melalui Dewan Syariah Nasional (DSN) mengeluarkan fatwa yang berkaitan langsung dengan pasar modal dengan Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanan Investasi Untuk Reksa Dana Syariah.

Fatwa tersebut menjelaskan mekanisme dan jenis-jenis investasi yang terjamin kehalalannya sehingga setiap aktivitas ekonomi masyarakat tidak mengandung keharaman yang telah ditegaskan oleh Allah swt dalam Alquran maupun ajaran Nabi Muhammad saw.

Selain terkait pasar modal, investasi yang ditanamkan oleh pelaku keuangan syariah juga harus terhindar dari keharaman substantif, seperti keharaman dalam investasi produk yang mengandung unsur khamar, unsur binatang yang dilarang agama maupun keharaman dari sisi prosesnya seperti investasi produk yang dapat menzalimi sebagian orang, atau menjadi perantara ketidakadilan di masyarakat.

D. Larangan dalam Keuangan Syariah

Penegasan larangan dalam keuangan syariah tertuang dalam Alquran dan hadis (sunnah), serta telah menjadi pedoman bagi pelaku keuangan syariah dalam beraktivitas. Secara umum terdapat 4 (empat) larangan dalam keuangan syariah yaitu:

1. Riba

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa riba sangat dilarang dalam keuangan syariah. Makna riba yang merupakan pertambahan, kelebihan, pertumbuhan atau peningkatan dari asal membuat riba dapat mengakibatkan kezaliman. Sedangkan menurut istilah teknis, riba berarti pengambilan tambahan dari

harta pokok atau modal secara batil. Para ulama sepakat bahwa hukum riba adalah haram. Firman Allah swt di dalam Q.S. Ali Imran/3: 130 sangat tegas melarang umat Islam memakan harta riba.

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang keharaman riba dan bahwa semua mazhab berpendapat keterlibatan dalam transaksi yang mengandung riba adalah dosa besar. Hal ini dikarenakan sumber utama syariah, yaitu Alquran dan hadis benar-benar melarang dan mengharamkan riba.

2. *Maisir*

Maisir adalah memperoleh sesuatu dengan mudah tanpa bekerja keras atau judi. Alquran menjelaskan tentang kewajiban meninggalkan segala bentuk usaha yang spekulatif atau perjudian.

Menurut bahasa *maisir* berarti gampang/mudah. Menurut istilah *maisir* berarti memperoleh keuntungan tanpa harus bekerja keras. Maisir sering dikenal dengan perjudian karena dalam praktik perjudian seseorang dapat memperoleh keuntungan dengan cara mudah. Dalam perjudian, seseorang dalam kondisi bisa untung atau bisa rugi. Judi dilarang dalam praktik keuangan Islam, sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah dalam Q.S. al-Maidah/5: 90 sebagai berikut :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamar, maisir, berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syetan, maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan"

Pelarangan perjudian dalam Alquran dikarenakan efek negatif perjudian. Ketika melakukan perjudian seseorang dihadapkan kepada kondisi dapat untung maupun rugi

secara abnormal. Suatu saat ketika seseorang beruntung ia mendapatkan keuntungan yang lebih besar ketimbang usaha yang dilakukannya. Sedangkan ketika tidak beruntung seseorang dapat mengalami kerugian yang sangat besar. Perjudian tidak sesuai dengan prinsip keadilan dan keseimbangan sehingga diharamkan dalam sistem keuangan Islam.

3. *Gharar*

Gharar adalah segala sesuatu yang bersifat tidak jelas atau tidak pasti. Gharar juga bisa dimaknai sebagai pertaruhan. Hal ini mencakup seluruh transaksi yang masih belum jelas barangnya atau tidak berada dalam jangkauan. Misalnya, jual beli ikan yang masih diternakkan dalam air dan belum terlihat hasilnya.

Menurut bahasa *gharar* berarti pertaruhan. Menurut istilah *gharar* berarti sesuatu yang mengandung ketidakjelasan, pertaruhan atau perjudian. Setiap transaksi yang masih belum jelas barangnya atau tidak berada dalam kuasanya atau berada di luar jangkauan kekuasannya termasuk jual beli *gharar*. Misalnya membeli burung di udara atau ikan di sungai/lautan atau membeli ternak yang ada di hutan termasuk dalam transaksi yang bersifat *gharar*. Pelarangan *gharar* karena memberikan efek negatif dalam kehidupan karena *gharar* merupakan praktik pengambilan keuntungan secara batil. Ayat yang melarang *gharar* di antaranya Q.S. al-Baqarah/2: 188:

وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

"Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui."

4. *Isyraf* dan *Tabdzir*

Isyraf dalam bahasa Indonesia artinya berlebih-lebihan adapun *tabdzir* diartikan sebagai boros. Artinya, setiap transaksi yang dilakukan keuangan syariah tidak boleh mengandung unsur berlebih-lebihan dan keborosan. Allah swt. melarang orang yang melakukan segala bentuk pemborosan harta dan menyatakan bahwa orang yang boros merupakan teman setan. Di dalam Q.S al-Isra/17: 26-27 Allah swt berfirman:

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا

اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ۗوَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا

26. Dan berikanlah haknya kepada kerabat dekat, juga kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan; dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros.

27. Sesungguhnya orang-orang yang pemboros itu adalah saudara setan dan setan itu sangat ingkar kepada Tuhannya.

Adapun terkait dengan berlebih-lebihan, Allah melarangnya dalam Q.S. al-Araf/7: 31 yang berbunyi:

يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ
إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan

E. Lembaga Keuangan Syariah

Otoritas Jasa Keuangan membagi Lembaga Keuangan Syariah menjadi 3 (tiga) kelembagaan, yaitu:

1. Perbankan Syariah

Perbankan syariah atau perbankan Islam (Arab: المصرفية الإسلامية, *al-Mashrafiyah al-Islamiyah*) adalah suatu sistem pengelolaan perbankan yang pelaksanaannya berdasarkan syariat Islam.[24] Sistem ini muncul karena adanya larangan dalam agama Islam untuk meminjamkan atau memungut pinjaman dengan mengenakan suku bunga yang merupakan riba, serta larangan untuk berinvestasi pada usaha-usaha yang haram.

2. Industri Keuangan Non-Bank (IKNB) Syariah

Ada beberapa macam IKNB Syariah di Indonesia, di antaranya:

a. Asuransi syariah

Asuransi syariah adalah konsep asuransi dengan menerapkan prinsip *ta'aun* atau saling tolong menolong sesama manusia. Asuransi ini terbebas dari gharar, maisir, dan riba serta menggunakan akad atau perjanjian tertulis, yakni akad *tabarru'* dan atau *tijarah*.

Selain misi pengumpulan dana, asuransi syariah juga misi aqidah, ibadah (*ta'awun*), ekonomi (iqtishad), dan misi pemberdayaan umat (sosial). Hal ini berbeda dengan asuransi konvensional yang hanya bermisi sosial.

b. Surat Berharga Syariah Negara (SBSN)

Selain asuransi syariah ada juga produk Surat Berharga Syariah Negara (SBSN) atau lebih dikenal sebagai sukuk. Sukuk adalah surat berharga yang merepresentasikan kepemilikan aset berupa penerbitan surat utang dengan berbasiskan prinsip syariah.

Pada produk sukuk, imbal hasil yang diberikan adalah berupa uang sewa (*ujrah*) atau bagi hasil dengan persentase tertentu tanpa riba/bunga.

[24] Muhammad Baltaji, *al-Masharif al-Islamiyah; an-Nadzariyah, at Tatbiq, Tahadiyat*, *Maktabah as-Syuruq ad-Dauliyah*, hlm. 19-20

c. Saham syariah

Saham syariah adalah efek atau surat berharga yang menjalankan konsep penyertaan modal dengan sistem bagi hasil yang produk dan mekanismenya tidak melanggar nilai-nilai dan prinsip-prinsip syariah.

Perusahaan yang bergerak di bidang perbankan konvensional yang memberikan bunga, produsen makanan haram, alkohol, rokok, serta perusahaan yang memiliki pinjaman mengandung riba tidak termasuk dalam kriteria saham syariah. Dalam praktiknya, saham syariah juga diawasi oleh Dewan Pengawas Syariah (DPS) demi memastikan aktivitas perusahaan tetap memberlakukan nilai-nilai syariah.

Indeks saham syariah dikeluarkan pasar modal syariah. Dengan demikian, mekanisme transaksinya, baik penjualan maupun pembelian, tidak boleh dilakukan secara langsung untuk menghindari manipulasi harga.

Saham ini juga tidak memasukkan saham-saham perbankan ataupun barang yang mengandung unsur haram, misalnya rokok dan minuman beralkohol.

d. Deposito syariah

Deposito syariah adalah produk simpanan berjangka yang dikelola menggunakan syariah Islam. Nasabah dapat memperoleh margin dari bagi hasil (*nisbah*) sesuai akad mudharabah.

e. Pembiayaan syariah

Pembiayaan (*leasing*) syariah mempunyai prinsip yang berbeda dengan pembiayaan konvensional. Dalam pembiayaan ini, transaksi dilakukan pemberian pinjaman selaku penjual. Sementara dalam pembiayaan konvensional, posisinya adalah kreditur.

Artinya, sebagai penjual, perusahaan harus memiliki barang yang akan dijual kepada konsumen. Lembaga pembiayaan harus membeli barang dari supplier, baik secara tunai maupun nontunai.

Kemudian perusahaan menjual barang tersebut kepada konsumen dengan harga lebih tinggi sesuai kesepakatan. Namun, transaksi tersebut harus menyebut harga beli ditambah biaya-biaya perolehan dan keuntungan yang diambil perusahaan.

f. Reksa Dana Syariah

Reksa dana termasuk salah satu jenis investasi syariah. Namun, tidak melibatkan praktik riba dalam pengelolaannya dan pemberian keuntungannya. Pada reksa dana syariah terdapat fitur *cleansing* yang tidak ada di reksa dana konvensional.

g. Deposito Bagi Hasil

Deposito syariah ini punya sistem berbeda dengan deposito pada umumnya yaitu pada penetapan hasil keuntungannya. Keuntungan yang didapat dari deposito syariah adalah bagi hasil sesuai dengan laba bersih dari pengelolaan dananya. Adapun perjanjian tersebut dinamakan akad mudharabah, yakni kesepakatan antara pemilik dana modal dengan pengelola. Dana yang sudah didepositokan biasanya baru bisa diambil selama periode tertentu sesuai kesepakatan.

Ada banyak perbankan syariah yang kini menawarkan produk deposito syariah dengan imbal hasil yang cukup menjanjikan.

3. Pasar Modal Syariah

Definisi pasar modal sesuai dengan Undang-undang Nomor 8 Tahun 1995 tentang Pasar Modal (UUPM) adalah kegiatan yang bersangkutan dengan penawaran umum dan perdagangan efek, perusahaan publik yang berkaitan dengan efek yang diterbitkannya, serta lembaga dan profesi yang berkaitan

dengan efek.

Berdasarkan definisi tersebut, terminologi pasar modal syariah dapat diartikan sebagai kegiatan dalam pasar modal sebagaimana yang diatur dalam UUPM yang tidak bertentangan dengan prinsip syariah. Oleh karena itu, pasar modal syariah bukanlah suatu sistem yang terpisah dari sistem pasar modal secara keseluruhan. Secara umum kegiatan Pasar Modal Syariah tidak memiliki perbedaan dengan pasar modal konvensional, namun terdapat beberapa karakteristik khusus Pasar Modal Syariah yaitu bahwa produk dan mekanisme transaksi tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah.

Produk syariah di pasar modal antara lain berupa surat berharga atau efek. Berdasarkan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1995 tentang Pasar Modal (UUPM), efek adalah surat berharga, yaitu surat pengakuan utang, surat berharga komersial, saham, obligasi, tanda bukti utang, Unit Penyertaan kontrak investasi kolektif, kontrak berjangka atas efek, dan setiap derivatif dari efek.

BAB IV

DALIL-DALIL HUKUM YANG DISEPAKATI

SEBAGAIMANA dikemukakan sebelumnya, dalil-dalil hukum yang disepakati oleh jumhur ulama ada empat, yaitu Alquran, as-sunnah, al-ijma`, dan al-qiyas. Berikut akan dibicarakan keempat dalil hukum tersebut satu per satu.

A. Alquran

Alquran adalah sumber dan dalil hukum utama keuangan syariah karena Alquran merupakan kitab suci umat Islam, kalam Allah swt, dan sumber ajaran Islam secara keseluruhan. Semua dalil hukum selain Alquran tidak boleh bertentangan dengan Alquran. Apa pun alasannya, jika dalil hukum yang digunakan oleh seseorang untuk menetapkan suatu hukum bertentangan dengan Alquran, penetapan itu batal dengan sendirinya dan umat Islam tidak boleh mengikutinya.

Ketika ada masalah hukum yang muncul terkait dengan keuangan syariah dan diperlukan penetapan hukumnya, yang pertama sekali dilihat adalah Alquran. Apabila ada ayat Alquran yang membicarakan masalah tersebut, baik eksplisit maupun implisit, ayat tersebut digunakan sebagai dalil untuk penetapan hukumnya. Jika tidak ada di dalam Alquran baru dilihat sunnah Nabi Besar Muhammad saw. Kalau di dalam sunnah juga tidak ada, barulah digunakan dalil hukum yang lain.

Sebagai dalul hukum utama, Alquran memiliki banyak sekali konteks keuangan syariah dan muamalah, karena sebagian kandungan Alquran berisi dalil-dalil hukum muamalah. Menurut

Abdul Wahab Khallaf ayat-ayat hukum mengenai soal-soal ibadah jumlahnya 140 ayat dalam Alquran. Ayat-ayat ibadah ini menjelaskan tentang ibadah shalat, zakat dan haji. Sedangkan ayat-ayat hukum mengenai muamalah jumlahnya 228, lebih kurang 3% dari jumlah keseluruhan ayat. ayat-ayat yang terdapat dalam Alquran.[1]

1. Pengertian Alquran

Secara etimologis kata "Alquran" berasal dari akar kata "*qara'a yaqra'u qur'anan*" yang berarti "bacaan". Allah swt berfirman di dalam Q.S. al-Qiyamah/75: 17 dan 18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ

Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya.

فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu.

Yang dimaksud dengan Alquran ialah:

كلام الله المنزل على محمد المكتوب فى المصحف باللسان العربي

المنقول إلينا بالتواتر المبدوء بالفاتحة المختوم بالناس المعبد بتلاوته[2]

Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, tertulis di dalam mushhaf, dengan bahasa Arab, yang sampai kepada kita secara mutawatir, dimulai dengan surat Al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas, yang bernilai ibadah dengan membacanya.

Dr. Abdul Karim Zaidan mengambil pengertian Alquran dari Al-Badzdawi yaitu Kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad

[1] Abdul Wahab Khallaf, `*Ilm Ushul al-Fiqh*, Dar al-Qalam, Kuwait, 1978 hal 32-33.

[2] Lihat Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Jilid I, hlm. 188.

saw, tertulis dalam lembaran-lembaran, dinukilkan kepada kita nukilan yang mutawatir tanpa keraguan.[3]

Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrrahman mendefinisikan Alquran dengan rumusan: "kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw dalam bahasa Arab dengan perantaraan malaikat Jibril, sebagai hujjah (argumentasi) bagi-Nya dalam mendakwahkan kerasulan-Nya dan sebagai pedoman hidup bagi manusia yang dapat dipergunakan untuk mencari kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat serta sebagai media untuk bertaqarrub (mendekatkan diri) kepada Tuhan dengan membacanya."[4]

Dua definisi di atas menggambarkan karakteristik Alquran sebagai berikut:

1. Kalam Allah, yaitu firman-firman Allah swt yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw Firman Allah swt tersebut bukan hanya maknanya, tetapi juga teks atau redaksinya dari Allah swt. Ini yang membedakan dengan hadis qudsi. Kalau hadis qudsi, firman Allah swt yang redaksinya dari Nabi saw
2. Diturunkan kepada Nabi Muhammad saw Artinya, firman-firman Allah itu dikhususkan untuk Nabi Muhammad saw untuk disampaikan kepada umat beliau. Firman Allah yang diturunkan kepada nabi selain Nabi Muhammad tidak disebut Alquran. Misalnya, firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Musa a.s. dinamakan Taurat dan firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Isa a.s. dinamakan Injil.
3. Dalam bahasa Arab. Maksudnya, Alquran itu diturunkan dalam bahasa Arab, bukan bahasa yang lain, karena Nabi Muhammad saw yang menerima dan bertugas menyampaikan isi Alquran kepada umat manusia berbangsa dan berbahasa Arab. Apa pun bentuknya, jika tidak dalam bahasa Arab, tidak bisa disebut Alquran. Misalnya, terjemahan dalam bahasa Indonesia, bahasa Inggris, atau

[3] Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Muassasah ar-Risalah, Beirut, 1998 hal 152.
[4] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 31.

bahasa Jerman. Semuanya tidak bisa disebut Alquran dan hukum-hukum terkait dengan Alquran tidak berlaku untuk terjemahan dalam bahasa selain Arab tersebut.

4. Diriwayatkan secara mutawatir. Artinya seluruh isi Alquran diriwayatkan secara mutawatir, dari orang banyak kepada orang banyak yang mustahil mereka bersepakat berdusta. Karena itu, sampainya Alquran ke tangan umat Islam tidak diragukan keaslian dan kebenarannya. Wurud (datangnya) bersifat *qath`i* atau pasti (*qath`iyul wurud*).

Alquran dipelihara Allah swt sebagaimana firman-Nya di dalam Q.S. al-Hijr/15: 9:

إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون

Sesungguhnya Kami menurunkan Adz-Dzikra (Alquran) dan sesungguhnya Kami pula yang memeliharanya.

2. Keistimewaan Alquran

Dibanding dengan kalam yang lain, Alquran memiliki keisitimewaan tersendiri. Keistimewan tersebut antara lain adalah[5]:

a. Lafaz dan maknanya dari Allah swt. Dengan demikian, kalam apa pun yang lafaz dan/atau maknanya bukan dari Allah tidak bisa disebut Alquran, misalnya:

   1) Hadis Qudsi, yaitu firman Allah swt yang diilhamkan kepada Nabi Muhammad saw. dan dituturkan oleh Nabi dengan redaksi beliau sendiri;

   2) Tafsir Alquran, baik tafsir Alquran dalam bahasa Arab maupun dalam bahasa lain selain Arab, seperti tafsir-tafsir dalam bahasa Indonesia. Misalnya, *Tafsir Al-Azhar* karya Prof. Dr. Buya HAMKA, *Tafsir Al-Misbah* karya Prof. Dr. H.M. Quraisy Syihab, M.A., *Tafsir An-Nur* karya Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqi, *Tafsir Al-Furqan* karya A. Hassan, Tafsir Quran Indonesia, karya Prof. Dr.

[5] Abdul Karim Zaidan, hlm. 153.

H. Mahmud Yunus, dan *Al-Qur`an dan Tafsirnya* yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia.

3) Terjemah Alquran dalam bahasa apa pun, seperti terjemah Alquran dalam bahasa Indonesia, Inggris, Perancis, dan Jerman, termasuk terjemah dalam bahasa daerah, seperti terjemah Alquran dalam bahasa Banjar, Jawa, Banten, Bugis, dan bahasa Melayu.

b. Mutawatir, dalam arti, Alquran sampai ke tangan umat Islam secara mutawatir, termasuk bacaannya. Bacaan Alquran merupakan bacaan yang mutawatir. Karena itu, setiap bacaan yang tidak mutawatir tidak dikategorikan sebagai bacaan Alquran. Misalnya, ada sahabat yang membaca "*wa arjulikum*" dalam Q.S. al-Maidah/5: 6 yang berbunyi:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki…

Bacaan yang mutawatir adalah *wa arjulakum*. Karena itu, jika dibaca dengan *wa arjulikum* maka hukum yang diistimbat dari bacaan tersebut tidak bisa disebut hukum Alquran. Maknanya pun berbeda. Jika dibaca *wa arjulakum* (dan kaki-kakimu) berarti di-*athaf*-kan ke kalimat "*faghsilu wujuhakakum wa aidyakum ila al-marafiq*…" (maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku). Dengan demikian, pengertian *wa arjulakum* adalah "dan basuhlah kakimu."

Apabila dibaca *wa arjulikum* berarti diathafkan kepada *wamsahu biru`usikum* (dan sapulah kepalamu) maka kalimat …*wa arjulikum ila al-ka`bain*… diterjemahkan menjadi …(sapulah) kakimu sampai

mata kaki.[6] Pengertian ini tidak sejalan dengan beberapa hadis Nabi Besar Muhammad saw yang menerangkan bahwa kaki itu dibasuh, bukan disapu.

3. Kehujjahan Alquran

Kaum muslimin sepakat bahwa Alquran adalah hujjah yang teramat kuat dan meyakinkan tanpa diragukan sekecil apa pun. Hukum-hukum yang terkandung di dalamnya wajib dilaksanakan. Alasan bahwa Alquran merupakan hujjah dan hukumnya adalah undang-undang yang harus ditaati, menurut Abdul Wahhab Khalaf, karena dua hal: *Pertama*, Alquran adalah kalam Allah yang diturunkan dari sisi Allah swt. *Kedua*, Alquran disampaikan kepada umat manusia dengan jalan yang pasti (*qath`i*) tanpa ada keraguan sedikit pun tentang kebenarannya.[7]

4. Hukum-Hukum Yang terkandung di dalam Alquran

Secara umum hukum-hukum yang terkandung di dalam alquran meliputi tiga hal[8]:

a. *Al-ahkam al-muta`alliqah bi al-`aqidah* (hukum-hukum yang terkait dengan masalah akidah), disebut juga *al-ahkam al-i`tiqadiyyah* (hukum-hukum iktikad), yaitu hukum yang berhubungan dengan masalah keyakinan dan keimanan, seperti iman kepada Allah swt, malaikat-malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, dan hari akhir. Ilmu yang mempelajari masalah ini dinamakan ilmu tauhid;

b. *Ahkam tata`llaqu bitahdzib al-nafs wa taqwimiha* (hukum-hukum yang berhubungan dengan adab/sopan santun/ tata kerama dan pelaksanannya, disebut juga *al-ahkam al-akhlaqiyyah* (hukum-hukum akhlak). Ilmu yang mempelajari masalah ini adalah ilmu akhlak atau tasawuf;

---

[6] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 32.
[7] Abdul Wahhab Khallaf, hlm. 24.
[8] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 155-156.

c. *Al-ahkam al-`amaliyyah al-mut`alliqah bi aqwal wa af`al al-mukallafin* (hukum-hukum praktis yang terkait dengan perkataan dan perbuatan orang-orang mukallaf (balig dan berakal). Ilmu yang mempelajari masalah ini adalah ilmu fiqh. Hukum-hukum tersebut terbagi kepada dua macam:

1) *Al-`ibadat*, (hukum-hukum ibadah); hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Al-Khaliq, Pencipta alam semesta, Allah swt.

2) *Ma `ada al-`ibadat* (selain ibadah) yang biasa disebut dengan hukum muamalah.[9] Dalam arti yang luas muamalah adalah hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan sesama manusia dan alam sekitar. Hukum-hukum yang termasuk kategori muamalah ini meliputi:

   a) *Ahkam al-ahwal asy-syakhshiyyah* (hukum keluarga), yaitu hukum terkait dengan masalah keluarga seperti perkawinan, perceraian, kewajiban suami isteri, anak, dll. Ayat-ayat di dalam Alquran yang membicarakan masalah ini ada sekitar 70 ayat.

   b) *Al-Ahkam al-Madaniyyah* (Hukum Perdata/Muamalah dalam arti sempit), yaitu hukum terkait dengan hubungan manusia dengan manusia lain agar hak-hak individu terpelihara dan terlindungi. Termasuk dalam kategori ini adalah jual beli, upah mengupah, kerja sama, perwakilan, jaminan, dan lain-lain. Ayat-ayat di dalam Alquran yang membicarakan masalah ini ada sekitar 70 ayat.

   c) *Al-ahkam al-jinayah* (Hukum pidana), yaitu hukum yang berkaitan dengan tindak pidana dan sanksi-sanksi hukumnya, seperti pembunuhan, pencurian, perampokan, dan perlukaan. Ayat-ayat di dalam Alquran yang membicarakan masalah ini ada sekitar 30 ayat.

[9] Lihat Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm 155-156.

d) *Ahkam al-murafa`at* (hukum acara), yaitu hukum terkait dengan aturan dan proses peradilan. Ayat-ayat di dalam Alquran yang membicarakan masalah ini ada sekitar 13 ayat.

e) *Al-ahkam ad-dusturiyyah* (hukum perundang-undangan), yaitu hukum-hukum terkait dengan pemerintahan, hubungan pemimpin dengan rakyat-nya, dan hak serta kewajiban masing-masing. Ayat-ayat di dalam Alquran yang membicarakan masalah ini ada sekitar 10 ayat.

f) *Al-ahkam ad-dauliyyah* (hukum antarnegara dan antaragama), yaitu hukum yang mengatur hubungan antarbangsa, antarnegara, dan antaragama. Ayat-ayat di dalam Alquran yang membicarakan masalah ini ada sekitar 25 ayat.

g) *Al-ahkam al-iqtishadiyyah wa al-maliyyah* (hukum ekonomi dan harta kekayaan). Ayat-ayat di dalam Alquran yang membicarakan masalah ini ada sekitar 10 ayat.[10]

5. Dalalah ayat-ayat Alquran

Dalalah atau petunjuk yang terkandung di dalam ayat-ayat Alquran ada dua macam: *Qath`i ad-dalalah* dan *zhanni ad-dalalah*.

a. *Qath`i ad-dalalah*

Qath`i ad-dalalah adalah dalalah (petunjuk) ayat Alquran yang jelas dan terang yang menunjukkan kepada suatu makna tertentu dan mudah difahami, tidak perlu ditakwil, dan tidak difahami dengan makna yang lain. Misalnya, firman Allah swt di dalam Q.S. an-Nisa/4: 12:

ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد

[10] Lihat Prof. Drs. H.A. Djazuli dan Dr. I. Nurol Aen, M.A., hlm. 83-84. Lihat juga Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 35-36.

Dan bagimu (suami) separoh dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak.

Ungkapan "*nishfu ma taraka* (separoh dari harta yang ditinggalkan)" sudah sangat jelas dan terang maknanya, tidak perlu ditakwil dan tidak bisa dimaknai lain. Petunjuk yang jelas dan terang seperti ini disebut dengan *qath`i ad-dalalah*.

b. *Zhanni ad-dalalah*

Zhanni ad-dalalah adalah ayat-ayat Alquran yang dalalah (petunjuk)-nya masih belum jelas, bisa ditakwil atau dialihkan kepada makna yang lain.

Misalnya firman Allah swt, Q.S. al-Baqarah/2: 228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat…

Kata "*quru*'" di dalam ayat di atas bisa bermakna suci, bisa pula bermakna haid. Lafaz semacam ini disebut dengan lafaz "musytarak". yaitu, makna kata tersebut lebih dari satu. Karena artinya lebih dari satu maka dalalahnya pun tidak jelas atau tidak terang. Dalalah ayat yang mengandung lafaz musytarak seperti ini dinamakan "*zhanni ad-dalah*". Konsekuensinya, ulama berbeda pendapat dalam menetapkan hukum terkait dengan lafaz tersebut. Misalnya ayat 228 surat Al-Baqarah di atas, ulama berbeda pendapat menetapkan masa iddah bagi wanita yang dicerai suaminya. Ada yang berpendapat masa iddah itu tiga kali suci; ada pula yang berpendapat tiga kali haid. Selain lafaz musytarak, lafaz-lafaz lain yang juga mengandung *zhanni ad-dalah* adalah lafaz umum, mutlak, dan sejenisnya.[11]

[11] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman,, hlm. 38.

6. Ayat-ayat Alquran tentang Keuangan Syariah

Aayat-ayat Alquran yang berbicara tentang keuangan syariah cukup banyak, di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Kebolehan jual beli dan larangan riba, Q.S.al-Baqarah/2: 275:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.

b. Larangan memperoleh harta secara batil, Q.S. an-Nisa/4: 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

c. Perintah menyempurnakan/menunaikan aqad-aqad, Q.S. al-Maidah/5: 1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya.

d. Manajemen keuangan syariah, Q.S. al-Furqan/25: 67:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا

Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian.

e. Manajemen keuangan syariah, Q.S. Al-Hasyr/59: 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan

Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.

f. Manajemen keuangan syariah, Q.S. al-A`raf/7: 31:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

g. Q.s. Al-Isra/17: 26-27:

وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا

Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros.

إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا

Sesungguhnya pemboros-pemboros itu adalah saudara-saudara syaitan dan syaitan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya.

h. Gadai dan perintah menunaikan amanah, Q.S. al-Baqarah/2: 283:

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

i. Perintah menunaikan amanah, Q.S. an-Nisa/4: 58:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

j. Perintah menunaikan janji, Q.S. al-Isra/17: 34:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji; sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggungan jawabnya.

k. Perintah berusaha mencari rezeki, Q.S. al-Jumuah/62 10:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.

l. Barang-barang yang haram dikonsumsi dan diperjualbelikan, Q.S. al-Maidah/5: 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk

kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

m. Makanan halal lagi baik dan boleh diperjualbelikan, Q.S. al-Baqarah/2: 168:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan.

n. Pinjam meminjam, Q.S. al-Hadid/57: 11:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ

Siapakah yang mau meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik, maka Allah akan melipat-gandakan (balasan) pinjaman itu untuknya, dan dia akan memperoleh pahala yang banyak.

B. As-Sunnah

As-sunnah atau sering juga disebut *al-hadits* adalah sumber dan dalil hukum keuangan syariah kedua sesudah Alquran. Semua ulama tanpa kecuali sepakat bahwa as-sunnah adalah dalil hukum di dalam Islam.

Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

تَرَكْتُ فِيْكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا : كِتَابَ اللهِ وَ سُنَّةَ رَسُوْلِهِ

Aku telah tinggalkan pada kamu dua perkara. Kamu tidak akan sesat selama berpegang kepada keduanya, (yaitu) Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya. (Hadis *Shahih Lighairihi,* H.R. Malik; al-Hakim, al-Baihaqi, Ibnu Nashr, Ibnu Hazm).[12]

Hadis ini menjadikan dalil bahwa sunnah Rasulullah saw adalah hal yang menjadi pegangan kedua yang tidak akan menyesatkan manusia, sehingga kekuatannya sebagai dalil hukum berada satu tingkat di bawah Alquran.

1. Pengertian As-Sunnah

Secara etimologis (bahasa) sunnah berarti "jalan yang biasa dilalui atau suatu cara yang senantiasa dilakukan, tanpa mempermasalahkan apakah cara tersebut baik atau buruk." Pengertian tersebut tergambar di dalam sabda Nabi Besar Muhammad saw:

من سن فى الإسلام سنة حسنة فله أجره وأجر من عمل بها من بعده. (رواه مسلم)

Barangsiapa membiasakan sesuatu yang baik di dalam Islam maka ia menerima pahalanya dan pahala orang-orang sesudahnya yang mengamalkannya. (H.R. Muslim).[13]

Secara istilah (terminologi) as-sunnah didefinisikan sebagai berikut:

a. Muhammad Abu Zahrah:

أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته[14]

Perkataan-perkataan Nabi Muhammad saw, perbuatan, dan taqrir beliau.

---

[12] Hadis ini dishahihkan oleh Syaikh Salim al-Hilali di dalam *At Ta'zhim wal Minnah fil Intisharis Sunnah*, hlm. 12-13).

[13] Lihat Dr. H. Rachmat Syafe`i, M.A., *Ilmu Ushul Fiqh*, Bandung: CV Pustaka Setia, 1999, hlm. 59-60.

[14] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr al-`Arabi, t.t., t.th., hlm. 105.

b. Abdul Wahab Khallaf:

ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير[15]

Apa yang timbul dari Rasulullah saw baik perkataan, perbuatan, maupun taqrir.

c. Asy-Syathibi: perkataan as-sunnah dipakai menjadi nama bagi segala yang dinukilkan dari Nabi saw, baik menjadi penerang bagi isi Alquran ataupun tidak. Dan dipakai pula menjadi nama bagi "amalan sahabat" (yang diijma` para sahabat, atau amalan mereka yang tidak mendapat bantahan dari sesamanya). Landasan dari pendapat asy-Syathibi ini adalah sabda Rasulullah saw:

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي

Peganglah olehmu sekuat-kuatnya akan sunnahku dan sunnah al-khulafa' ar-rasyidun sesudahku (H.R. Abu Daud) [16]

2. Bentuk-Bentuk As-Sunnah

a. Sunnah Qauliyah

Sunnah qauliyah adalah segala sesuatu yang diucapkan atau disabdakan oleh Nabi Besar Muhammad saw misalnya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ

أَخْرَجَهُ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

[15] Abdul Wahab Khallaf, hlm. 26.

[16] Lihat Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Jilid I, Cet. kelima, 1975, hlm 193.

Dari Abu Hurairah r.a. dari Rasulullah saw bahwa beliau bersabda, "Seandainya tidak memberatkan atas umatku niscaya aku perintahkan mereka bersiwak (menggosok gigi) pada setiap kali wudlu." (H.R. Malik, Ahmad, dan Nasa' dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah)

b. Sunnah Fi`liyah

Sunnah fi`liyah adalah segala sesuatu yang dikerjakan atau dilakukan oleh Rasulullah saw. Misalnya:

عَنْ اِبْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا- (أَنَّ اَلنَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا اِفْتَتَحَ اَلصَّلَاةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ اَلرُّكُوعِ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

Dari Ibnu Umar r.a. sesungguhnya Nabi saw mengangkat kedua tangannya lurus dengan kedua bahunya apabila beliau memulai shalat, ketika bertakbir untuk ruku', dan ketika mengangkat kepalanya dari ruku'. (H.R. Bukhari dan Muslim).

c. Sunnah Taqririyah

Sunnah taqririyah adalah penetapan Rasulullah saw atas perkataan atau perbuatan sahabat. Dengan kata lain, Rasulullah saw melihat atau mengetahui perbuatan sahabat dan beliau membenarkan atau tidak melarang perbuatan tersebut. Misalnya: Di dalam sebuah riwayat disebutkan, ada dua orang sahabat bepergian. Kemudian setelah datang waktu sembahyang mereka bertayammum, karena mereka tidak mendapatkan air. Setelah mereka melanjutkan perjalanan kembali, di tengah jalan mereka mendapatkan air, sedang waktu shalat masih ada. Lalu salah seorang dari mereka berwudhu terus mengulang sembahyang kembali, sedang yang lain tidak berbuat demikian. Ketika kedua orang tersebut melaporkan kepada Rasulullah saw. apa yang telah mereka lakukan, maka beliau membenarkan tindakan yang telah mereka lakukan masing-masing. Beliau

berkata kepada orang yang tidak mengulang sembahyangnya: "Perbuatanmu adalah sesuai dengan Sunnah, karena itu shalat yang sudah kamu kerjakan itu sudah cukup." Kepada orang yang mengulang shalatnya beliau berkata: "Kamu bakal memperoleh pahala dua kali".[17]

3. Kehujjahan as-Sunnah

Ulama sepakat bahwa as-sunnah adalah hujjah hukum, dalam arti, ia merupakan dalil syara` dan sumber hukum yang tidak diragukan lagi. Posisinya berada di tempat kedua setelah Alquran. Dalil-dalil yang menunjukkan bahwa as-sunnah adalah hujjah yang harus diperpegangi oleh kaum muslimin adalah:

a. Petunjuk dari Alquran

Di dalam Alquran banyak ayat yang berisi perintah Allah swt untuk taat kepada Rasul. Ayat-ayat tersebut digandengkan dengan perintah taat kepada Allah swt. Misalnya, firman Allah swt dalam Q.S. Al-Anfal/8: 20:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ

Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan janganlah kamu berpaling daripada-Nya, sedang kamu mendengar (perintah-perintah-Nya)

Q.S. Ali Imran/3: 32:

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ

Katakanlah: "Taatilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir'. Q.S. an-Nur/24: 54:

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ

[17] Lihat Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 40.

وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

Katakanlah: "Taatlah kepada Allah dan ta`atlah kepada rasul; dan jika kamu berpaling maka sesungguhnya kewajiban rasul itu adalah apa yang dibebankan kepadanya, dan kewajiban kamu sekalian adalah semata-mata apa yang dibebankan kepadamu. Dan jika kamu taat kepadanya, niscaya kamu mendapat petunjuk. Dan tidak lain kewajiban rasul itu melainkan menyampaikan (amanat Allah) dengan terang."

Bahkan Allah swt menegaskan bahwa siapa pun yang taat kepada Rasullullah saw. berarti ia taat kepada Allah. Firman Allah swt dalam Q.S. an-Nisa/4: 80:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا

Barangsiapa yang menaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menaati Allah. Dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.

b. Penegasan dari as-sunnah

Banyak hadis Nabi saw. yang berisi petunjuk tentang keharusan berpegang dengan as-sunnah, di antaranya hadis Abu Najih al-Irbadh bin Sariyah r.a. yang menceritakan:

وَعَظَنَارَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْعِظَةً وَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ ،فَقُلْنَا :يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ، كَأَنَّهَا مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَأَوْصِنَا ، قَالَ : أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللّٰهِ ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّر عَلَيْكُمْ عَبْدٌ ، وَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافاً كَثِيْراً ، فَعَلَيْكُمْ

بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّيْنَ عَضُّوا عَلَيْهَا بالنَّواجِذِ ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ ؛ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَاتٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِى النَّارِ (رواه احمد وغيره)

Rasulullah saw. memberikan nasihat kepada kita dengan suatu nasihat yang menggetarkan hati dan mencucurkan air mata. Kami bertanya: "Hai Rasulullah, nampaknya nasihat itu nasihat (pamitan) terakhir. Karena itu nasihatlah kita! Sebab beliau: "Aku nasihatkan kepadamu agar kamu taqwa kepada Allah, taat dan patuh, biarpun seorang hamba sahaya memerintah kamu. Sungguh orang yang hidup lama (berumur panjang) di antara kamu nanti bakal mengetahui adanya pertentangan-pertentangan yang hebat. Oleh karena itu, hendaknya kamu berpegang teguh kepada sunnahku, sunnah khulafa'ur-rasyidin yang pada mendapat petunjuk. Gigitlah sunnah dengan taringmu! Jauhilah mengada-adakan perkara, sebab perkara yang diada-adakan itu adalah bid'ah. Padahal setiap bid'ah itu adalah tersesat dan setiap yang tersesat itu di neraka. (H.R Ahmad dan lainnya)

c. Ijma` sahabat

Para sahabat pada waktu Rasulullah saw. masih hidup selalu mengikuti segala sesuatu yang diperintahkan oleh beliau dan menjauhi segala sesuatu yang dilarangnya dengan tidak membedakan antara kewajiban-kewajiban taat kepada hukum-hukum yang diwahyukan Tuhan di dalam Alquran dan hukum-hukum yang ditetapkan oleh beliau sendiri. Setelah Rasulullah meninggal dunia, apabila mereka tidak mendapatkan hukum-hukum dari Alquran, mereka lalu meneliti hadis-hadis Rasulullah yang dihafal oleh para sahabat. Abu Bakar r.a. misalnya, apabila beliau tidak mengingat sunnah yang berhubungan dengan suatu kejadian, beliau lalu menanyakan kepada salah seorang sahabat barangkali dia ingat sunnah Rasulullah dari hal yang dimaksudkan. Lalu kepada sahabat yang lain, bila sahabat yang

pertama tidak ingat. Kemudian kejadian tersebut ditetapkan hukumnya menurut sunnah yang disampaikan oleh sahabat kepada beliau. Umar bin Khatthab r.a. sahabat-sahabat yang lain dan para *tabi'in* kemudian menuruti jejak Abu Bakar itu, dan tidak ada seorang pun di antara mereka yang mengingkari bahwa sunnah Rasulullah saw. wajib diikuti.

d. Logika

Alquran membebani beberapa kewajiban kepada manusia pada umumnya adalah secara global, yakni tidak diperinci dengan sejelas-jelasnya, baik mengenai cara-cara melaksanakannya maupun syarat-syarat yang diperlukan untuk melaksanakannya. Misalnya dalam memerintahkan menjalankan shalat, melakukan puasa dan menunaikan ibadah haji, Alquran tidak menerangkan bagaimana cara-cara melaksanakan dan syarat-rukun apa yang diperlukannya dan dalam mewajibkan membayar zakat, Alquran pun tidak menjelaskan macam-macam harta yang wajib dizakatkan dan berapa besarnya zakat untuk tiap-tiap kesatuan harta yang wajib dizakatkan. Akan tetapi Rasulullah saw. kemudian menjelaskan kemujmalan (masih global) itu dengan sunnah qauliyahnya dan sunnah fi'liyahnya. Karena beliau telah dianugerahi kewenangan oleh Tuhan untuk menjelaskan Alquran. Firman Allah swt dalam Q.S. an-Nahl/16: 44:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Kami telah menurunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka….

Andaikata sunnah itu bukan merupakan hujjah bagi kaum muslimin dan undang-undang yang mereka taati, niscaya mereka tidak akan dapat melaksanakan kewajiban-kewajiban yang diperintahkan oleh Tuhan di dalam Alquran dengan seksama. Oleh karena itu, logislah kiranya bahwa sunnah itu menjadi sumber hukum sesudah Alquran.

4. Posisi as-Sunnah terhadap Alquran

a. Menguatkan (*muakkid*) hukum yang ditetapkan Alquran

Misalnya, as-sunnah menguatkan hukum wajib shalat, zakat, puasa, dan haji yang ditegaskan oleh Allah swt di dalam Alquran.

Perintah shalat dan membayar zakat antara lain tercantum di dalam firman Allah dalam Q.S. an-Nisa/4: 77:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ

Dan dirikanlah sembahyang dan bayarlah zakat

Kewajiban berpuasa tercantum di dalam Q.S. al-Baqarah/2: 183:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.

Dan kewajiban haji tertuang di dalam Q.S. Ali Imran/3: 97:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, Yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan kepadanya.

Ketiga kewajiban tersebut dipertegas (diperkuat) oleh Rasulullah saw. Dalam hadis riwayat Muslim disebutkan dialog Nabi saw dengan malaikat Jibril:

قَالَ يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِيْ عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ , وَأَنْ تُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَحُجَّ البيت إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً. (رواه مسلم)

Jibril bertanya, "Hai Muhammad, jelaskan kepadaku tentang Islam." Rasulullah saw menjawa, "Islam itu ialah engkau bersaksi bahwa tdak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad itu utusan Allah, mendirikan shalat, membayar zakat, berpuasa di bulan Ramadhan, dan menunaikamn ibadah haji ke Baitullah apabila kamu mampu melakukan perjalanan ke tempat itu…." (H.R. Muslim)

b. Memberikan keterangan (*bayan*) terhadap ayat-ayat Alquran:

1) *Tafshil al-Mujmal*, yaitu memberikan perincian terhadap ayat-ayat yang masih mujmal (global). Misalnya, firman Allah swt. Q.S. an-Nisa/4: 103:

فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

… maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman.

Perintah shalat yang terkandung di dalam ayat ini masih bersifat mujmal (global), belum ada rincian tentang waktunya, rakaatnya, tatacaranya, dsb. Nabi Muhammad saw memberikan rincian terhadap perintah tersebut. Beliau mengatakan:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ (رواه البخاري)

Sembahyanglah kamu seperti yang kamu lihat bagaimana aku mengerjakan sembahyang. (H.R. Bukhari)

2) *Taqyid al-muthlaq*, yaitu membatasi kemutlakan ayat Alquran.

Misalnya, firman Allah swt di dalam Q.S. an-Nisa/4: 12:

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ

… Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuatnya atau sesudah dibayar utangnya….

Menuurut ayat ini seseorang yang akan meninggal dunia boleh mewasiatkan harta bendanya berapa pun banyaknya tanpa ada batasan tertentu. Kemutlakan ini kemudian dibatasi oleh Rasulullah saw bahwa wasiat tidak boleh lebih dari 1/3 (sepertiga) harta. Beliau bersabda:

الثُّلُثُ كَثِيرٌ أو كبير، إِنَّكَ إِنَّ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ (متفق عليه)

… Sepertiga itu adalah banyak dan besar. Sesungguhnya kamu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan berkecukupan lebih baik daripada kamu meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang meminta-minta kepada orang lain. (H. R. Bukhari-Muslim)

3) *Takhshish al-`am*, yaitu mentakhshish atau mengkhususkan ayat-ayat Alquran yang bersifat umum

Misalnya, Firman Allah swt. dalam Q.S. al-Maidah/5: 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ

Diharamkan bagi kamu makan bangkai, darah dan daging babi….

Ayat tersebut bersifat umum, meliputi semua bangkai dan darah. Rasul pun mentakhshish keumuman ayat tersebut dengan sabda beliau:

أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ، وَدَمَانِ فَأَمَّاالْمَيْتَتَانِ الْحُوتُ، وَالْجَرَادُ، وَ

أَمَّاالدَّمَانِ فَالْكَبِدُ، وَالطُّحَالُ (رواه ابن ماجه والحاكم)

Dihalalkan bagi kami dua macam bangkai dan dua macam darah. Dua macam bangkai ialah bangkai ikan air dan belalang. Sedang dua macam darah itu ialah hati dan limpa. (H.R. Ibnu Majah dan al-Hakim)

c. Membentuk hukum baru yang tidak terdapat di dalam Alquran. Misalnya, hadis riwayat Ibnu Abbas:

نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ (رواه مسلم)

Rasulullah saw melarang memakan setiap binatang yang bertaring dari golongan binatang buas dan setiap binatang yang berkuku kuat dari golongan burung. (H.R. Muslim)

Hukum yang terkandung di dalam sabda Nabi Besar Muhammad saw ini tidak ada termuat di dalam Alquran sehingga ketentuan yang terkandung di dalam as-sunnah tersebut adalah baru.

5. Pembagian as-Sunnah

Dilihat dari sudut banyak dan sedikitnya para perawi yang meriwayatkan as-sunnah, as-sunnah itu terbagi kepada tiga:

a. *As-Sunnah al-Mutawatirah*

Sunnah mutawatirah ialah as-sunnah yang diriwayatkan oleh sejumlah besar sahabat, tabiin, dan seterusnya dalam jumlah yang seimbang yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka bersepakat untuk berdusta. Sunnah mutawatirah banyak terdapat pada *sunnah fi`liyah* (amalan/perbuatan Nabi saw); sedangkan dalam bentuk *sunnah qauliyah* (sabda Nabi saw) sangat sedikit.

Sunnah mutawatirah terbagi dua:

1) *Sunnah Mutawatirah Lafzhiyah* (Mutawatir Lafzi)

Mutawatir lafzi ialah sunnah mutawatir yang matan (teks/redaksi) as-sunnah itu persis sama disampaikan

oleh masing-masing perawi. Salah satu di antara hadis mutawatir lafzi yang diriwayatkan oleh sekitar 200 orang sahabat ialah sabda Rasulullah saw:

فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (متفق عليه)

Maka barang siapa membuat kebohongan terhadapku dengan sengaja, hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka. (H.R. Bukhari-Muslim).

2) *Sunnah Mutawatirah Ma`nawiyah* (Mutawatir Maknawi)

Mutawatir maknawi adalah sunnah mutawatir yang matan (teks/redaksi) as-sunnah tersebut diriwayatkan berbeda-beda tetapi mempunyai makna yang sama. Misalnya, as-sunnah Rasulullah saw tentang mengangkat tangan pada waktu berdoa. Jumlah sahabat yang meriwayatkan as-sunnah (hadis) ini sekitar 100 orang. Masing-masing mereka menyampaikan dengan redaksi yang berbeda tetapi memiliki makna yang sama.

As-Sunnah al-Mutawatirah (sunnah mutawatirah) wajib diamalkan karena sunnah ini memberikan keyakinan yang sangat kuat bahwa sunnah itu benar-benar datang dari Nabi Besar muhammad saw (*qath`i al-wurud*).

b. *As-Sunnah al-Masyhurah*

As-Sunnah al-Masyhurah adalah as-sunnah yang diriwayatkan oleh seorang atau dua orang sahabat atau lebih yang tidak mencapai derajat mutawatir, kemudian diriwayatkan oleh tabiin dan seterusnya dalam jumlah perawi yang banyak mencapai derajat mutawatir. Misalnya sabda Rasulullah saw:

إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّات وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى.....(متفق عليه)

Sesungguhnya amal-amal itu dengan niat dan bagi setiap orang (hanya memperoleh) apa yang ia niatkan…… (H.R. Bukhari-Muslim)

As-sunnah (hadis) ini hanya diriwayatkan oleh tiga orang sahabat, yaitu Umar bin Khaththab, Abdullah bin Mas`ud, dan Abu bakar ash-Shiddiq r.a., tetapi pada thabaqat (generasi) tabiin dan seterusnya diriwayatkan oleh perawi yang banyak, mencapai derajat mutawatir.

c. *As-Sunnah al-Ahad*

Sunnah Ahad adalah as-sunnah yang diriwayatkan oleh para perawi yang tidak mencapai derajat muatawatir, baik pada thabaqah sahabat, tabiin, maupun *tabi` at-tabi`in.* Dibanding sunnah mutawatirah dan sunnah masyhurah, sunnah Ahad jauh lebih banyak. Pada umumnya sunnah dalam bentuk ini dibagi kepada tiga macam:

1) As-Sunnah ash-Shahihah (Hadis Shahih)

Sunnah (hadis) shahih adalah as-sunnah yang memenuhi syarat-syarat berikut:

a) Perawi-perawinya adil;

b) Perawi-perawinya dhabith (sempurna ketelitiannya);

c) Sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah saw;

d) Tidak ada cacat (illat);

e) Tidak berlawanan dengan periwayatan yang lebih terpercaya.

2) As-Sunnah al-Hasan (Hadis Hasan)

Sunnah (hadis) hasan berada sedikit di bawah sunnah (hadis) shahih. Semua persyaratan sunnah (hadis) shahih berlaku untuk sunnah (hadis) hasan kecuali kedhabitan (ketelitian) perawinya agak kurang dibanding perawi sunnah (hadis) shahih. Dengan kata lain, sunnah (hadis) hasan adalah as-sunnah yang memenuhi syarat sunnah (hadis) shahih kecuali perawinya kurang *dhabith.*

*3) As-Sunnah adh-Dha`ifah* (Hadis Dha`if)

Sunnah (hadis) dha`if ialah sunnah yang tidak memenuhi syarat-syarat sunnah (hadis) shahih maupun sunnah (hadis)

hasan. Jenis sunnah (hadis) dha`if ini sangat banyak, di antaranya:

a) Maudhu` (palsu);
b) Mursal;
c) Mu`allaq;
d) Munqathi`;
e) Mudallas;
f) Muththarib;
g) Mudraj;
h) Munkar;
i) Mubham.

Jumhur fuqaha berpendapat sunnah ((hadis) shahih dan hasan dapat dijadikan sebagai hujjah (sumber hukum) dan sunnah (hadis) dha`if tidak bisa dijadikan sebagai hujjah. Namun, mereka berbeda pendapat penggunaan sunnah (hadis) dha`if untuk *fadha'il al-a`mal* (motivasi untuk beramal saleh); ada yang berpendapat tidak boleh sama sekali digunakan ada pula yang berpendapat boleh saja.

6. Wurud dan Dalalah as-Sunnah

Dilihat dari sudut wurud (datangnya) as-sunnah dari Rasulullah saw sampai kepada kita, as-sunnah terbagi dua:

a. *Qathi al-wurud* (pasti kedatangannya): yaitu as-sunnah yang kedatangannya dari Rasulullah saw adalah pasti dan tidak diragukan sedikit pun. As-sunnah yang termasuk kategori ini adalah *as-sunnah al-mutawatirah* dan *as-sunnah al-masyhurah*.

b. *Zhanniy al-wurud* (diduga keras datang dari Rasul), yaitu as-sunnah yang kedatangannya dari Rasul tidak mencapai derajat meyakinkan. As-sunnah yang termasuk kategori ini adalah *as-sunnah al-ahad* (hadis ahad).

Dilihat dari sudut dalalah (petunjuk) yang terkandung di dalam as-sunnah, as-sunnah juga terbagi dua:

a. *Qath`iy ad-dalalah*, yaitu petunjuk yang pasti. Maksudnya, dalalah (petunjuk) yang terkandung di dalam as-sunnah tersebut sangat jelas dan terang, tidak bisa ditafsirkan lain selain dari arti yang sesungguhnya (tidak melahirkan multi tafsir)

b. *Zhanniy ad-dalalah*, yaitu dalalah (petunjuk) yang terkandung di dalam as-sunnah itu dapat ditafsirkan kepada arti yang lain selain dari arti semula.

7. Perkataan dan Perbuatan Rasulullah saw yang Bukan Syariat

Tidak semua perkataan dan perbuatan Nabi saw merupakan undang-undang atau hukum syariat yang wajib diikuti dan ditaati. Hanya perkataan, perbuatan, dan taqrir Nabi saw yang dilakukan dalam kapasitas beliau sebagai Rasul Allah dan dimaksudkan untuk menjadi syariat bagi kaum muslimin saja yang wajib dipatuhi dan ditaati. Perkataan dan perbuatan beliau yang tidak harus atau tidak wajib diikuti tersebut adalah:

a. Perkataan dan perbuatan Rasulullah saw dalam kapasitas sebagai manusia pada umumnya, seperti berdiri, duduk, berjalan, tidur, makan, dsb., kecuali ada dalil (petunjuk) yang mengharuskan perkataan atau perbuatan beliau itu ditaati dan diikuti.

b. Perkataan dan perbuatan beliau yang semata-mata hanya merupakan kebijakan dalam masalah keduniaan. Misalnya, Rasulullah saw pernah menyarankan penduduk agar berhenti menyerbukkan bunga kurma. Masyarakat Madinah pun menuruti beliau, ternyata hasil panen kurna tidak maksimal. Akhirnya, Rasulullah saw mengatakan:

أَبِرُّوْا أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُوْرِ دُنْيَاكُمْ

Serbukkanlah kurmamu lagi! Kamu lebih mengetahui urusan-urusan keduniaanmu.

c. Segala sesuatu yang khusus bagi Nabi dan tidak berlaku untuk kaum muslimin pada umumnya. Kekhususan tersebut ditunjukkan oleh dalil syara`. Misalnya, beliau mengawini wanita tanpa mahar dan beristeri lebih dari empat orang. Dalam konteks ini Allah swt. memberikan kekhususan kepada nabi dengan firman-Nya, Q.S. al-Ahzab/33: 50:

وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

dan (dihalalkan bagi Nabi) perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mu'min.

8. As-Sunnah tentang Keuangan Syariah

Dibanding dengan ayat-ayat Alquran, nas as-sunnah terkait dengan keuangan syariah jauh lebih banyak, di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Motivasi berusaha

Rasulullah saw memberikan motivasi yang besar kepada kaum muslimin agar berusaha mencari rezeki yang halal, jangan sampai mengemis atau meminta-minta kepada orang lain. Di antara as-sunnah yang memberikan motivasi untuk berusaha tersebut adalah hadis riwayat Abu Sabdillah az-Zubair bin al-`Awwam r.a., ia berkata:

قَالَ رسول الله - صلى الله عليه وسلم : لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحبُلَهُ ثُمَّ يَأْتِيَ الجَبَلَ ، فَيَأْتِيَ بِحُزمَةٍ مِنْ حَطَب عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا ، فَيَكُفّ اللّٰهُ بِهَا وَجْهَهُ ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ ، أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ.

رواه البخاري .

Rasulullah saw bersabda, "Demi sekiranya salah satu kamu membawa tali dan pergi ke bukit untuk mencari kayu kemudian dipikul ke pasar untuk dijual dan dapat dengan itu menutup air mukanya, maka yang demikian itu lebih baik daripada meminta-minta pada orang-orang. Baik mereka memberi atau menolak. (H.R. Bukhari)

Di dalam hadis lain riwayat Abu Hurairah r.a. disebutkan bahwa Rasulullah saw bersabda:

لان يحتطب احدكم حزمة على ظهره خير له من ان يسال احد فيعطيه او يمنعه.

Mencari kayu bakar seberkas lalu dipikul di atas punggungnya terus dijual itu lebih baik bagi seseorang daripada mengemis kepada orang lain yang kadang-kadang diberinya atau tidak. (H.R. Bukhari)

حدثناإبراهيم ابن موسى أخبرنا عيسى بن يو نس عن ثورٍ عن خالدبن معدان عن المقدام رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان يأكل من عمل يده وان نبي الله داوودعليه السلام كان ياء كل من عمل يده

Telah bercerita Ibrahim bin Musa dikabarkan pada kita Isa bin Yunus dari Tsaurin dari Khalid bin Ma`dan Diriwayatkan dari Al-Miqdam r.a., Nabi saw pernah bersabda, "tidak ada makanan yang lebih baik dari seseorang kecuali makanan yang ia peroleh dari uang hasil keringatnya sendiri. Nabiyullah Daud a.s., makan dari hasil keringatnya sendiri". (H.R. Bukhari)

حدثنا أبو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن ايوب نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال، سمعت النبي صلى الله عليه و سلم

و حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه يقول : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال و هو على المنبر و هو يذكر الصداقة و التعفف عن المسألة اليد العليا خير من اليد السفلى و اليد العليا المنفقة و السفلى السائلة.

Bercerita kepada kita abu Nu'man berkata, telah bercerita kepada kita Khammad bin Zaid dari Ayyub dari Nafi' bin Umar r.a dia berkata : saya telah mendengar Nabi saw. Bercerita kepada kita Abdullah bin Maslamah dari Malik bin Nafi'. Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar r.a : "sesungguhnya Rasulullah saw telah bersabda di atas mimbar, beliau menyampaikan masalah sedekah dan menahan diri untuk meminta-minta. (Menurut beliau) tangan di atas lebih baik dari pada tangan di bawah. Tangan yang berada di atas adalah yang ber infaq dan tangan yang berada di bawah adalah yang meminta. (H.R. Bukhari Muslim)

b. Usaha Yang Baik

عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ رضي الله عنه أَنَّ اَلنَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم سُئِلَ: أَيُّ اَلْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: عَمَلُ اَلرَّجُلِ بِيَدِهِ, وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ

Dari Rifa`ah r.a., bahwasanya Nabisaw ditanya, "Pencarian apakah yang paling baik?" Beliau menjawab, "Ialah orang yang bekerja dengan tangannya, dan tiap jual beli yang bersih." (H.R. Al-Bazzar dan disahkan oleh al-Hakim)

وعن المقدام بنِ مَعْدِ يكرِبَ - رضي الله عنه - ، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، قَالَ : مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَاماً قَطُّ خَيْراً مِنْ أَنْ

يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِه ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللهِ دَاوُدَ - صلى الله عليه وسلم - كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ

Dari Al-Miqdam bin Ma`di Kariba r.a. ia berkata, dari Nab isaw, "tiada seorang makan makanan yang lebih baik dari hasil usahanya sendiri. Dan Nab Daud a.s. makan dari hasil tanganya sendiri. (H.R. Bukhari)

حدثناإبراهيم ابن موسى أخبرنا عيسى بن يو نس عن ثورٍ عن خالدبن معدان عن المقدام رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان ياءكل من عمل يده وان نبي الله داوودعليه السلام كان يأكل من عمل يده {اخرجه البخارى في كتاب المساقة}

Telah bercerita Ibrahim bin Musa dikabarkan pada kita Isa bin Yunus dari Tsaurin dari Khalid bin Ma'dan Diriwayatkan dari al-Miqdam ra : Nabi saw pernah bersabda, "tidak ada makanan yang lebih baik dari seseorang kecuali makanan yang ia peroleh dari uang hasil keringatnya sendiri. Nabi Allah, Daud as, makan dari hasil keringatnya sendiri". (H.R. Bukhari)

c. Usaha Yang Halal

لا تستبطئوا الرزق ، فإنه لن يموت العبد حتى يبلغه آخر رزق هو له، فأجملوا في الطلب: أخذ الحلال، وترك الحرام

"*Janganlah kamu merasa, bahwa rezekimu terlambat datangnya, karena sesungguhnya tidaklah seorang hamba akan mati, hingga telah datang kepadanya rezeki terakhir (yang telah ditentukan) untuknya, maka tempuhlah jalan yang baik dalam mencari rezeki, yaitu dengan mengambil yang halal dan meninggalkan*

yang haram." (H.R. Ibnu Majah, Abdurrazzaq, Ibnu Hibban, dan al-Hakim; dishahihkan oleh al-Albani).

Ibnu Zubair meriwayatkan dari Jahir r.a dari Rasullah saw, bahwasanya beliau bersabda :

يااايها الناس ان احدكم لن يموت حتى يستكمل رزقه فلا تستبطؤا الرزق فاتقوا الله و اجملوا فى الطلب فخذوا ما حل لكم و ذروا ما حرم الله.

Wahai manusia , sesungguhnya seseorang di antara kamu tidak akan mati, sehingga sempurna (habis) rezekinya. Maka janganlah kamu menganggap lambat pada rezeki itu; bertaqwalah kepada Allah dan baik-baiklah dalam mencari rezeki. Ambillah yang halal begimu dan tinggalkanlah apa yang telah Allah haramkan.

d. Larangan menipu dalam jual beli

حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلاً ذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ، فَقَالَ: إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ. أخرجه البخاري

Hadis Abdullah bin Umar, sesungguhnya seorang laki-laki memberitahukan kepada Nabi saw bahwa ia selalu tertipu dalam jual beli; maka Nabi saw bersabda, "Jika kamu membeli sesuatu, katakan, 'Jangan ada tipu menipu." (H.R. Bukhari dan Muslim).

e. Larangan menjual barang sebelum dimiliki

حديث ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَمَّا الَّذِي نَهى عَنْهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه

وسلم، فَهُوَ الطَّعَامُ أَنْ يُبَاعَحَتَّى يُقْبَضَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَلاَ أَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ إِلاَّ مِثْلَهُ

Hadis riwayat Ibn Abbas r.a., ia berkata, "Adapun yang dilarang oleh Rasulullah saw yaitu makanan yang dijual kecuali sudah dimiliki di tangan."Ibn Abbas berkata, "Saya kira segala sesuatu juga seperti itu." (HR Bukhari dan Muslim).

f. *Bai` Al-Hadhir Li Al-Badi*

حديث ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ وَلاَ يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ (قَالَ الرَّاوِي) فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ لاَ يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ قَالَ: لاَ يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا

Hadis Ibn Abbas, ia berkata, "Rasulullah saw bersabda,'Janganlah kamu menyambut pedagang yang baru datang. Janganlah pula penduduk menjualkan barang orang yang baru datang (dari dusun) (Rawi berkata), "Aku bertanya kepada Ibn Abbas, 'Apa yang dimaksud sabda Rasul, 'Janganlah penduduk menjualkan barang orang yang baru datang (dari dusun)? Ia menjawab, "Jangan jadi perantara (makelar) (H.R. Bukhari dan Muslim)

حديث أَنَسِ بْنِ مَالَكٍ رضي الله عنه، قَالَ: نُهِينَا أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ

Hadis Anas bin Malik r.a., ia berkata, "Kami dilarang; seorang penduduk menjualkan barang orang yang baru datang dari dusun. (H.R. Bukhari dan Muslim).

g. Batal Jual Beli Sebelum Serah Terima Barang

حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، قَالَ:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ

Hadis Abdullah bin Umar, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa membeli makanan maka janganlah ia menjualnya sehingga dipegangnya (dimilikinya). (H.R.Bukhari dan Muslim)

حديث عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: كَانُوا يَبْتَاعُونَ الطَّعَامَ فِي أَعْلَى السُّوقِ فَيَبِيعُونَهُ فِي مَكَانِهِمْ، فَنَهَاهُمْ رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِ حَتَّى يَنْقُلُوه

Hadis Abdullah bin Umar, ia berkata, "Mereka biasa membeli makanan itu di muka pasar, lalu dijual juga di situ; maka Nabi saw melarang mereka menjual di tempat pembeliannya sehingga dipindahkan ke tempat sendiri. (H.R.Bukhari dan Muslim).

h. Larangan Jual Beli Buah Sebelum Jelas Baiknya

حديث عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم نَهى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، نَهى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ

Hadis Abdullah bin Umar, sesungguhnya Rasulullah saw melarang menjual buah di pohon kecuali sudah tampak baiknya; beliau melarang orang yang menjual dan orang yang membeli. (H.R. Bukhari dan Muslim)

حديث جَابِرٍ رضي الله عنه، قَالَ: نَهى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَطِيبَ، وَلاَ يُبَاعُ شَيْءٌ مِنْهُ إِلاَّ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ إِلاَّ الْعَرَايَا

Hadis Jabir r.a., ia berkata, "Nabi saw melarang menjuual buah di atas pohon sehingga baik, dan tidak boleh dijual sesuatu pun dari buah itu kecuali dengan uang kontan (dinar atau dirham)

kecuali al-`araya (menjual kurma ruthab yang masih di pohon dengan kurma tamar, dan ini dibolehkan bagi orang yang berhajat (miskin) tidak mempunyai kebun kurma jika kurang dari lima wasaq). (H.R. Bukhari dan Muslim)

حديث ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: نَهى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَأْكُلَ أَوْ يُؤْكَلَ وَحَتَّى يُوزَنَ قِيلَ لَهُ: وَمَا يُوزَنُ قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: حَتَّى يُحْرَزَ

Hadis Ibn Abbas r.a., ia berkata, "Nabi saw melarang menjual buah kurma yang ada di pohon sehingga dapat dimakan dan ditimbang. Ketika ditanya, 'Apa yang ditimbang?' Seorang laki-laki yang ada di sisinya menjawab, "Sehingga diketam, diturunkan, dan disimpan." (H.R. Bukhari Muslim

C. *AL-IJMA`*

Ijma` merupakan dalil hukum keuangan syariah yang digunakan oleh para ulama karena ijma adalah dalil hukum dalam Islam yang disepakati oleh jumhur ulama, sekalipun sebagian kaum Muktazilah dan Khawarij tidak menerimanya.

Di dalam menghadapi berbagai persoalan hukum keuangan kontemporer dalam hubungan dengan keuangan syariah agar betul-betul sesuai dengan prinsip-prinsip syariah, para ulama menggunakan ijma` sebagai dalil hukum. Mereka berkumpul membahas isu-isu keuangan yang muncul, terutama produk-produk yang akan diluncurkan oleh lembaga-lembaga keuangan syariah. Setelah melakukan kajian mendalam dari berbagai aspek, mereka menetapkan hukum terkait dengan produk keuangan syariah tersebut.

Hasil mereka ini, jika mendapat kesepakatan dari ulama atau mujtahid lain dan tidak ada yang membantahnya, jadilah putusan

tersebut sebagai *ijma'* ulama. Sebaliknya, jika ada mujtahid yang tidak setuju atau berpendapat lain, hasil putusan tersebut---sekalipun dilakukan oleh mayoritas ulama---tidak dinamakan ijma`.

1. Pengertian *Al-Ijma`*

Asy-Syaikh al-`Allamah al-Imam Muhammad bin Shalih al-`Utsaimin di dalam karyanya *Syarh al-Ushul min `Ilm al-Ushul* mengatakan, secara etimologis (bahasa), al-ijma`` berarti "*al-`azm*" (kebulatan tekad/cita-cita) dan "*al-Ittifaq*" (kesepakatan).[18] Jika dikatakan "*ajma`a al-qaum `ala kadza*", itu artinya "suatu kaum bertekad bulat atas sesuatu atau bersepakat atas sesuatu.[19]

Untuk mendukung pernyataannya bahwa *al-ijma`* secara lughawi bermakna "al`azm" dan `al-ittifaq", Al-`Utsaimin mengutip potongan Q.S. Yunus/10: 71:

فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ

… bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku)…

Menurut Al-`Utsaimin, potongan ayat tersebut mengandung makna:

اعزموا أمركم واجمعوا شُرَكَاءَكُمْ

Bertekadbulatlah menetapkan putusanmu dan kumpulkan sekutu-sekutumu ….

Secara terminologis (istilah), menurut Dr. Abdul Karim Zaidan, ijma` adalah:

اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية فى عصر من العصور على حكم

[18] Asy-Syaikh al-`Allamah al-Imam Muhammad bin Shalih al-`Utsaimin (Selanjutnya disebut Al-`Utsaimin), *Syarh al-Ushul min `Ilm al-Ushul,* Dar ibn al-Jauzy, Kairo, Cetakan I, 1428 H/2007 M, hlm. 374.

[19] Al-`Utsaimin, hlm. 374.

شرعي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم[20]

Persepakatan para mujtahid dari umat Islam pada suatu masa dari beberapa masa mengenai suatu hukum syariat sesudah Nabi Muhammad saw. wafat.

Dengan redaksi sedikit berbeda tetapi memiliki substansi yang sama, Al-`Utsaimin memberikan definisi al-ijma` sebagai berikut:

اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي

Kesepakatan mujtahid-mujtahid umat ini sesudah Nabi Muhammad saw. wafat atas hukum syariat.

Selanjutnya Al-Utsaimin menjelaskan:

a. Dengan ungkapan "*ittifaq*" (kesepakatan) berarti tidak boleh ada yang berbeda pendapat walaupun satu orang. Jika ada mujtahid yang tidak sepakat, walaupun cuma satu orang, ijma tidak terjadi;

b. Dengan ungkapan "*mujtahidi*" (para mujtahid) maka tidak termasuk di dalamnya orang awam dan *al-muqallidun* (orang yang bertaqlid). Kesepakatan atau ketidaksepakatan orang awam dan orang yang bertaqlid (bukan mujtahid) tidak diperhitungkan;

c. Dengan ungkapan "*hadzihi al-ummah*" (umat ini), tidak termasuk di dalamnya selain kaum muslimin.[21] Maksudnya, ijma yang dilakukan oleh non-muslim tidak diperhitungkan sebagai ijma meskipun mereka mempunyai keahlian di bidang peristiwa yang mereka sepakati.

Dengan nada yang sama, walaupuan redaksi sedikit berbeda, Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman mendefinisikan

[20] Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul Fiqh, Muassasah Risalah*, Beirut, 1996, hlm. 179.
[21] Al-Utsaimin, hlm. 374.

ijma`: "persepakatan para mujtahid kaum muslimin dalam suatu masa sepeninggal Rasulullah saw. terhadap suatu hukum syar'i mengenai suatu peristiwa."[22]

Dari pengertian di atas dapat difahami bahwa ijma` terjadi apabila:

a. Ada peristiwa yang memerlukan ketentuan hukum syar`i;
b. Peristiwa itu dikemukakan kepada para mujtahid yang ada pada masa peristiwa itu terjadi;
c. Para mujtahid tersebut adalah dari kalangan umat Islam;
d. Para mujtahid itu bersepakat mengenai hukum peristiwa tersebut;
e. Persepakatan itu terjadi sesudah Rasulullah saw. wafat.

2. Rukun-Rukun Ijma`

Agar ijma` dapat terwujud, ada empat rukun ijma` yang harus dipenuhi:

a. Ada beberapa orang mujtahid pada saat peristiwa yang akan ditentukan hukumnya itu terjadi. Karena itu, jika hanya ada satu orang mujtahid atau tidak ada mujtahid sama sekali, ijma` tidak dapat diwujudkan.
b. Semua mujtahid di seluruh dunia Islam yang ada pada masa itu, dari negara, bangsa, atau golongan apa pun sepakat terhadap hukum yang diputuskan. Jika kesepakatan hanya terjadi di kalangan mujtahid di suatu negara, bangsa, atau golongan tertentu, atau hanya di beberapa negara, bangsa, atau golongan dan masih ada mujtahid di negara, bangsa, dan golongan lain yang tidak bersepakat, kesepakatan itu tidak bisa disebut ijma`.
c. Kesepakatan terhadap hukum yang ditetapkan dilakukan oleh mujtahid secara jelas dan tegas, baik dalam bentuk

[22] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 58.

ucapan yang menyatakan persetujuan, atau dalam bentuk perbuatan, seperti mempraktekkannya dalam pengadilan.

d. Kesepakatan tersebut merupakan kesepakatan seluruh mujtahid, bukan kesepakatan mayoritas mujtahid. Jika ada mujtahid yang tidak setuju, menentang, atau beda pendapat, kesepakatan yang dicapai oleh sejumlah mujtahid bukanlah merupakan *Ijma'* yang dapat dijadikan *hujjah syar'iyah*.[23]

Kata kunci di dalam persoalan ijma adalah "*ittifaq*" (kesepakatan) dan "*mujtahid*" (orang yang ahli dan berwenang melakukan ijtihad). "*Ittifaq*", seperti diuraikan terdahulu, merupakan kesepakatan yang bulat dari seluruh mujtahid yang ada pada masa peristiwa hukum itu terjadi, baik diungkapkan secara jelas dan tegas (*sharih*), maupun diam (*sukuti*), tanpa ada penolakan atau pendapat yang berbeda. Ketentuan ini menyebabkan ijma sangat sulit dilakukan, apalagi di dunia modern yang penuh dengan keterbukaan dan kebebasan berfikir. Semakin banyak mujtahid yang lahir dari berbagai kelompok, mazhab, golongan, dan aliran yang berbeda-beda, semakin besar potensi perbedaan pendapat akan terjadi. Meskipun demikian, bukan berarti ijma` mustahil terjadi.

Kata kunci kedua adalah "mujtahid", yaitu orang yang mampu menetapkan hukum suatu peristiwa dengan mencurahkan segenap kemampuan berfikir dalam upaya mengeluarkan hukum *syar`i* dari dalil-dalil *syara'* (Alquran dan as-sunnah). Dengan kata kunci ini berarti "selain mujtahid" tidak termasuk orang yang memiliki kewenangan untuk menyatakan setuju atau tidak setuju, sepakat atau tidak sepakat. Dengan kata lain, jika para mujtahid sudah sepakat menetapkan hukum suatu peristiwa, kemudian ada individu, kelompok, atau organiasasi tertentu yang tidak setuju atau tidak sepakat dengan ketentuan hukum tersebut, sementara mereka bukan termasuk "mujtahid", maka ketidaksetujuan atau ketidaksepakatan itu, tidak menggugurkan ijma`.

[23] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm 59-60.

Tidak semua orang bisa menjadi "mujtahid" karena ada syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi. Jika satu saja dari syarat tersebut tidak terpenuhi, seseorang tidak bisa disebut "mujtahid". Syarat seorang mujtahid yang memiliki keahlian dan kewenangan untuk berijtihad adalah sebagai berikut:

a. Memahami, mengerti, dan menguasai ilmu bahasa Arab dengan baik dan benar meliputi semua aspek, cabang, dan seluk beluknya. Pemahaman dan penguasaan bahasa Arab merupakan syarat utama bagi mujtahid karena sumber utama ajaran Islam, Alquran dan as-sunnah, berbahasa Arab.

b. Mengetahui dan memahami dengan baik ayat-ayat Alquran, khususnya ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum dan tata cara mengistimbat hukumnya. Termasuk di dalamnya pengetahuan dan pemahaman tentang *asbab nuzul al-ayah* (sebab musabab turunnya ayat), nasikh dan mansukh, dan tafsir serta takwil ayat-ayat yang akan diistimbat hukumnya.

c. Mengetahui dan memahami dengan baik nas-nas as-sunnah, terutama nas yang terkait dengan masalah hukum syariat, dan memiliki kemampuan untuk mengistimbat hukum daripadanya. Terkecuali itu, seorang mujtahid juga harus mengetahui dengan baik kualitas as-sunnah dan derajatnya, keadaan perawinya (bisa membedakan mana perawi yang tsiqah mana yang tidak), terutama as-sunnah yang berkaitan dengan masalah tertentu yang ia akan mengistimbat hukum daripadanya.

d. Mengetahui dan memahami dengan baik maksud-maksud syariat (*maqashid asy-syar`iyyah*), sikap dan perilaku manusia (yang membawa kemasalahan atau kemudaratan), illat-illat hukum, dan mampu menganalogikan suatu peristiwa yang belum ada ketetapan hukumnya dengan peristiwa yang sudah ada ketetapan hukumnya.[24]

[24] Abdul Wahab Khallaf, hlm. 216-219, lihat juga Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm.382-383.

Melihat betapa beratnya syarat menjadi seorang mujtahid, tampaknya sulit ditemukan mujtahid yang benar-benar memenuhi syarat di atas. Pendapat atau fatwa hukum yang dikeluarkan oleh orang-orang yang tidak memenuhi syarat mujtahid tidak memengaruhi ijma`.

3. Kehujjahan Ijma'

Jumhur ulama sepakat bahwa ijma` dapat dijadikan *hujjah syar`iyyah* asal ijma` tersebut betul-betul terjadi dan rukun-rukun ijma` terpenuhi. Konsekuensi dari ijma` sebagai *hujjah syar`iyyah* adalah:

a. Ijma` menjadi undang-undang atau hukum syariat yang wajib diikuti, ditaati, dan dipatuhi oleh segenap kaum muslimin;

b. Hasil ijtihad para mujtahid dalam bentuk ijma` bersifat *qath`i* (pasti) sehingga mujtahid sesudahnya tidak boleh melakukan ijtihad dalam masalah atau peristiwa yang sama.

Dalil-dalil yang menunjukkan bahwa ijma` merupakan *hujjah syar`iyyah* adalah sebagai berikut.

a. Alquran, antara lain firman Allah swt, Q.S. an-Nisa/4: 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Di dalam ayat di atas Allah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman agar taat kepada Allah, taat kepada Rasul saw., dan kepada *uli al-amr* (pemegang urusan). Salah *satu uli al-amr* adalah mujtahid. Karena itu, jika semua mujtahid sudah bersepakat terhadap suatu hal, umat Islam wajib mengikutinya.

Di dalam ayat yang lain Allah swt. berfirman, Q.S. an-Nisa/4: 83:

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

… Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan uli al-amr di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).

Bahkan Allah swt. mengancam siapa pun yang menentang Rasul saw. dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang yang beriman dengan ancaman neraka Jahannam. Hal itu ditegaskan Allah swt. di dalam firman-Nya, Q.S. an-Nisa/4 115:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mu'min, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasinya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.

Di dalam ayat ini Allah swt mempersamakan orang-orang yang tidak mengikuti jalan orang-orang yang beriman dengan orang yang menentang Rasulullah saw. Kesepakatan mujtahid

terhadap suatu masalah hukum yang berbentuk ijma` adalah jalan orang-orang yang beriman yang harus diikuti dan ditaati oleh segenap kaum muslimin.

b. As-Sunnah (Hadis)

1) Penegasan Rasulullah saw. bahwa umat Islam tidak akan bersepakat untuk melakukan kesalahan. Beliau bersabda:

لاَ تَجْمَعُ أُمَّتِيْ عَلٰى خَطَإٍ (رواه ابن ماجة)

Ummatku tidak sepakat untuk membuat kekeliruan. (H.R. Ibnu Majah)

2) Penghargaan Allah swt terhadap pendapat yang baik dari kaum muslimin. Rasulullah saw. bersabda:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ (رواه احمد)

Apa yang dipandang baik oleh orang-orang Muslim, di sisi Allah pun dipandang baik juga. (H.R. Ahmad)

c. Logika

Secara logika ijma` dapat dibenarkan sebagai hujjah syar`iyyah karena kesepakatan ulama tentang suatu masalah hukum tidak akan terjadi jika ketetapan itu bertentangan dengan Alquran dan sunnah. Landasan atau pijakan ijtihad para ulama adalah Alquran dan sunnah. Kedua sumber hukum ini dipelajari, dikaji, dan digali sedalam-dalamnya oleh para ulama untuk bisa menemukan dalil terkait dengan masalah hukum yang mereka hadapi. Ketika para ulama sudah bersepakat atas hukum suatu perkara yang mereka tetapkan berarti ketetapan itu merupakan hasil ijtihad mereka yang memiliki kekuatan hukum yang sangat kuat.

4. Bentuk-Bentuk Ijma'

Pembagian ijma` dapat ditinjau dari beberapa sudut pandang:

1. Ditinjau dari sudut cara terjadinya ijma`, dalam hal ini ijma` terbagi kepada dua macam:
    a. *Ijma` sharih*, yaitu kesepakatan keseluruhan mujtahid yang ditunjukkan dalam bentuk pernyataan pendapat, memfatwakan, atau mempraktekkan hukum yang dihasilkan dari kesepakatan tersebut. Ijma` semacam ini disebut oleh jumhur ulama sebagai ijma` haqiqi dan menjadi sumber hukum syariat;
    b. *Ijma` sukuti*, yaitu kesepakatan para mujtahid yang ditunjukkan dalam bentuk tidak menentang atau tidak berbeda dengan pendapat hukum yang telah dihasilkan oleh seseorang atau beberapa orang mujtahid, sekalipun para mujtahid yang lain tersebut tidak secara tegas menyatakan persetujuannya. Ijma` semacam ini disebut ijma i`tibari (masih relatif) sebab orang yang diam belum tentu setuju. Jumhur ulama berpendapat, ijma semacam ini tidak dapat dijadikan hujah karena masih dianggap sebagai pendapat individu. Sebaliknya, ulama Hanafiah berpendapat, ijma` sukuti dapat dijadikan hujjah dengan syarat: (1) mujtahid itu berdiam diri setelah disodorkan kepadanya peristiwa itu beserta pendapat mujtahid lain yang telah berijtihad, (2) telah cukup pua waktu untuk membahasnya, (3) tidak didapati suatu petunjuk bahwa dia berdiam diri itu karena takut atau mengambil muka atau lain sebagainya.
2. Ditinjau dari sudut dalalah terhadap hukumnya, ijma terbagi dua:
    a. *Ijma' qath'iy ad-dalalah***,** yaitu ijma` yang dalalahnya bersifat pasti. Maksudnya, hukum yang dihasilkan dari *Ijma'* adalah *qath'i* sehingga tidak ada jalan lain untuk menetapkan hukum peristiwa itu berbeda dengan hukum hasil *Ijma'* tersebut dan tidak ada jalan lain untuk berijtihad lagi terhadap peristiwa yang telah ditetapkan oleh *Ijma'* itu. *Ijma' qath'iy ad-dalalah* itu ialah *ijma' sharih*.
    b. *Ijma' zhanniy ad-dalalah***,** yaitu hukum yang dihasilkan

dari *Ijma'* ini adalah *zhann* (dugaan saja) dan peristiwa yang telah ditetapkan hukumnya berdasar *Ijma'* ini masih mungkin bisa dijadikan sasaran ijtihad oleh mujtahid lain. Sebab ia baru merupakan hasil dari sebagian mujtahid, bukan seluruh mujtahid. *Ijma'* macam kedua ini adalah *ijma' sukuti*.

3. Ditinjau dari para mujtahid yang melaksanakan ijma`, menurut Prof. Drs. H. A. Djazuli dan Dr. I. Nurol Aen, M.A[25]. ijma` terbagi kepada beberapa:
   a. *Ijma` al-umat*, inilah ijma sebagaimana dimaksud dengan pengertian ijma yang sebenarnya;
   b. *Ijma` ash-shahabah*, kesepakatan para sahabat Nabi Muhammad saw tentang hukum suatu masalah yang muncul di zaman sahabat;
   c. *Ijma` ahl al-Madinah,* kesepakatan ulama–ulama Madinah tentang suatu perkara. Imam Malik yang lahir dan bermukim di Madinah menjadikan menjadikan ijma` ahli Madinah ini sebagai hujjah;
   d. *Ijma` Ahl al-kufah,* kesepakatan para ulama Kufah. Kesepakatan ini digunakjan oleh Imam Hanafi sebagai hujjah;
   e. *Ijma` al-Khulafa` al-Arba`ah,* kesepakatan al-khulafa` ar-Rasyidun (Abu Bakar ash-Shiddiq, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Ali bin Abu Thalib *radhiyallahu `anhum*). Kesepakatan ini dinilai oleh sebagian ulama sebagai hujjah karena ada hadis Nabi Besar Muhammad saw:

عَنْ أَبِي نَجِيْحٍ العِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ : وَعَظَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَوْعِظَةً وَجِلَتْ

[25] Prof. Drs. H. A. Djazuli dan Dr. I. Nurol Aen, M.A, hlm. 139-140

مِنْهَا الْقُلُوْبُ وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُوْنُ فَقُلْنَا : يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَأَنَّهَا مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَأَوْصِنَا قَالَ أُوْصِيْكُمْ بِتَقْوَى اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَي اخْتِلاَفًا كَثِيْرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُوْرِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ : حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ

Dari Abu Najih Al-'Irbadh bin Sariyah radhiyallahu 'anhu, ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan nasihat kepada kami dengan nasihat yang membuat hati menjadi bergetar dan mata menangis, maka kami berkata, 'Wahai Rasulullah! Sepertinya ini adalah wasiat dari orang yang akan berpisah, maka berikanlah wasiat kepada kami.' Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, 'Aku berwasiat kepada kalian agar bertakwa kepada Allah, mendengar dan taat meskipun kalian dipimpin seorang budak. Sungguh, orang yang hidup di antara kalian sepeninggalku, ia akan melihat perselisihan yang banyak. Oleh karena itu, wajib atas kalian berpegang teguh pada sunnahku dan Sunnah khulafaur rosyidin al-mahdiyyin (yang mendapatkan petunjuk dalam ilmu dan amal). Gigitlah sunnah tersebut dengan gigi geraham kalian, serta jauhilah setiap perkara yang diada-adakan, karena setiap bidah adalah sesat." (HR. Abu Daud dan Tirmidzi).

Di dalam hadis di atas Nabi besar Muhammad saw memerintahkan kaum muslimin agar berbegang teguh kepada sunnah beliau dan sunnah al-khulafa` ar-rasyidun yang mendapat petunjuk.

f. *Ijma` asy-syaikhain,* yaitu kesepakatan dua orang tokoh

sahabat, Abu Bakar ash-Shiddiq dan Umar bin Khattab. Ijma semacam ini dijadikan hujjah oleh sebahagian ulama. Dalil mereka adalah hadis Nabi besar Muhammad saw yang berbunyi:

اقتدوا بالذين بعدي أبو بكر و عمر

Ikutilah kedua orang sesudahku, Abu Bakar dan Umar

g. *Ijma` al-`Itrah,* yaitu kesepakatan para ulama *ahl al-bait* (keturunan Rasulullah saw)

5. Kemungkinan Terjadinya Ijma'

Ditinjau dari sudut mungkin-tidaknya ijma` terjadi menurut adat kebiasaan, kaum muslimin tidak mempunyai pendapat yang sama:

1. Kaum Syiah berpendapat, menurut adat kebiasaan, ijma` tidak mungkin terjadi karena dua hal:
   a. Syarat-syarat ijma` terlalu sulit dan berat sehingga tidak mungkin syarat-syarat itu bisa terpenuhi;
   b. Sandaran dari ijma` adalah dalil (nas). Jika dalil tersebut sudah qath`i, berarti dalil itu sudah terang dan jelas; tidak mungkin tersembunyi (tidak terang). Sebaliknya, apabila dalil itu zhanni (tidak terang), para mujtahid tidak mungkin bisa bersepakat menentukan hukum berdasar dalil yang zhanni. Pada umumnya, para mujtahid berbeda pendapat memahami dalil yang zhanni. Karena itu, persepakatan di antara mereka untuk menetapkan hukum suatu peristiwa berdasar dalil yang zhanni tidak mungkin terjadi.
2. Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan, ijma` tidak akan terjadi. Bahkan lebih jauh ia mengatakan, sesuatu yang didakwakan sebagai ijma` adalah dusta dan orang yang mendakwakannya adalah pendusta.
3. Jumhur ulama berpendapat, ijma` mungkin saja terjadi. Banyak contoh yang menunjukkan bahwa ijma ` tersebut telah

terjadi, di antaranya: pengangkatan Abu Bakar ash-Shiddiq sebagai khalifah, penetapan hukum seorang nenek memperoleh hak pusaka sebanyak 1/6 dari harta peninggalan cucunya, dan terhijabnya cucu laki-laki dari anak laki-laki (*ibnu-ibnin*) oleh anak laki-laki dalam hal kewarisan.[26]

6. Ijma` dalam Realitas Sejarah

Dilihat dari sudut pelaksanaan ijma` dalam realitas sejarah dapat dikatakan bahwa ijma` sesungguhnya tidak pernah terjadi. Beberapa peristiwa yang ditetapkan hukumnya dan dikatakan sebagai ijma` pada masa sahabat, tidak memenuhi syarat ijma` sebagaimana definisi ijma` yang dikemukakan di atas. Karena itu, penetapan hukum atas peristiwa-peristiwa tersebut tidak bisa dikategorikan sebagai ijma`. Salah satu dari syarat ijma` adalah kesepakatan seluruh mujtahid tanpa kecuali, di mana pun mereka berada. Beberapa peristiwa yang ditetapkan hukumnya oleh para sahabat dan dikatakan sebagai ijma` sahabat, misalnya, ternyata tidak melibatkan seluruh sahabat, tetapi hanya disepakati oleh para sahabat yang hadir dalam pertemuan ketika masalah tersebut dibahas. Jadi, ketentuan hukum atas peristiwa tersebut hanya disepakati oleh sejumlah sahabat (jamaah sahabat), bukan oleh seluruh sahabat.

Sejarah mencatat, Abu Bakar dan Umar r.a. pernah mengumpulkan sejumlah sahabat untuk membahas suatu masalah yang belum ada ketentuan hukumnya di dalam Alquran dan as-sunnah. Para sahabat pun berkumpul untuk membicarakan, membahas, dan menetapkan hukum atas peristiwa tersebut, sementara sejumlah sahabat yang lain tidak hadir karena tidak berada di Madinah. Mereka tersebar di beberapa daerah; ada yang di Mekah, Syam, Yaman, dan ada pula yang sedang berada di medan pertempuran. Dengan demikian, kesepakatan yang dicapai di dalam pertemuan tersebut adalah kesepakatan para sahabat yang hadir saja. Kesepekatan sebagian sahabat semacam ini belum memenuhi syarat ijma` sebagaimana

[26] Lihat Prof. Dr. H. Mukhtar Yahya, hlm. 63-64.

definisi ijma` yang dikemukakan di atas, walaupun pendapat yang dihasilkan dari kesepakatan tersebut memiliki kekuatan yang jauh lebih besar dibanding pendapat individual (perseorangan).

Jika di masa *al-khulafa` ar-rasyidun* saja seperti itu kondisinya, apalagi di masa sesudahnya. Di masa pemerintahan Bani Umayyah (Umawiyah), misalnya, para ulama pernah dikumpulkan oleh khalifah untuk membahas peristiwa yang memerlukan ketentuan hukum. Mereka berkumpul dan menghasilkan keputusan hukum, namun kesepakatan tersebut tidak disebut ijma`. Mereka menamakannya hasil permusyawaratan ulama' (*ulama` asy-syura*).

Sesudah masa sahabat dan pemerintahan Bani Umayyah, boleh dikata, tidak ada lagi permusyawaratan para mujtahid dan tidak ada pula putusan hukum yang dihasilkan oleh para mujtahid yang banyak. Yang ada adalah pendapat individual mujtahid yang sering berbeda-beda, sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi oleh masinhg-masing mujtahud yang bersangkutan.[27]

7. Penerapan Ijma dalam Keuangan Syariah

Ada beberapa ketentuan hukum keuangan syariah yang ditetapkan ulama dan bisa dikategorikan sebagai ijma`, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Keharaman Bunga Bank

Masalah bunga bank menjadi perdebatan yang cukup panjang di kalangan para ahli, apakah ia termasuk riba atau tidak. Berbagai pendapat bermunculan baik pendapat pribadi maupun organisasi. Namun, pada akhirnya ulama sepakat bahwa bunga bank adalah haram karena ia termasuk riba.

Lembaga-lembaga keagamaan melakukan kajian mendalam mengenai bunga bank dan melahirkan kesimpulan bahwa bunga bank adalah haram. Seperti disebutkan di dalam fatwa MUI No. 1 Tahun 2004, pada bulan Mei tahun1965 *Majma` al-Buhuts al-Islamiyyah* di Al-Azhar Mesir menetapkan bunga bank adalah haram.

[27] Prof. Dr. H. Mukhtar yahya, hlm. 64-65

Pada tanggal 10-16 Rabiul Awwal 1406 H/22-28 Desember 1985, Majma` al-Fiqh al-Islamy negara-negara Organisasi Konferensi Islam (OKI) juga mengeluarkan ketetapan yang samna, disusul oleh keputusan Dar al-Ifta, Kerajaan Saudi Arabia, tahun 1979 dan Keputusan Supreme Shariah Court Pakistan, 22 Desember 1999.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) sendiri pada tanggal 05 Dzulhijjah 1424 H/24 Januari 2004 mengeluarkan fatwa nomor 1 tahun 2004 tentang Bunga (Interest/Fa`idah).

Fatwa yang ditandatangani oleh Ketua Komisis fatwa MUI K. H. Ma`ruf Amin dan sekretaris, Drs. H. Hasanuddin. M.Ag. itu berisi tiga hal: 1. Pengertian Bunga (Interest) dan Riba, 2. Hukum bunga (Interest), 3. Bermuamalah dengan Lembaga keuangan Konvensional.

Terkait dengan hukum bunga (interest), fatwa tersebut menegaskan dua hal:

a. Praktek pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah saw, yakni riba nasi`ah. Dengan demikian, praktek pembungaan uang termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya;

b. Praktek pembungaan tersebut hukumnya adalah haram, baik dilakukan oleh Bank, Asuransi, Pasar modal, Pegadaian, Koperasi, dan lembaga keuangan lainnya maupun dilakukan oleh inidividu.[28]

2. Reksa Dana

Reksa dana adalah wadah dan pola pengelolaan dana/modal bagi sekumpulan investor untuk berinvestasi dalam instrumen-instrumen investasi yang tersedia di pasar modal dengan cara membeli unit penyertaan reksa dana. Dalam reksa dana konvensional terdapat hal-hal yang bertentangan dengan syariah baik dalam segi

[28] Lihat fatwa MUI no. 1 tahun 2004 tentang Bunga (Interest/Fa`idah)

akad, operasi, investasi, transaksi maupun pembagian keuntungan. Namun demikian dalam reksadana konvensional tersebut terdapat pula muamalah yang dibolehkan dalam Islam seperti jual beli dan bagi hasil (mudharabah/qirad).

Dalam praktik reksa dana konvensional, masih banyak terdapat unsur-unsur yang bertentangan dengan koridor syariah Islam, baik dalam tataran akad, aplikasi investasi maupun prinsip pembagian hasil. Di antara karakteristik praktik reksa dana konvensional adalah sebagai berikut: a). Pengelolaannya tanpa memperhatikan prinsip syariah; b).Efek yang menjadi portofolio investasi pada seluruh efek yang diperbolehkan; c). Tidak ada mekanisme pembersihan kekayaan non-halal; d). Tidak ada Dewan Pengawas Syariah (DPS); e). Perjanjian/ akad masih konvensional dalam artian tidak berdasarkan syariah. Jadi, kesimpulan hukum reksa dana konvensional haram menurut ijma' ulama.[29]

Sebagai solusinya, para ulama menawarkan konsep reksa dana syariah. Sebagaimana disebutkan dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI, Nomor: 20/DSN-MUI/IV/2001 bahwa reksa dana syariat adalah reksa dana yang beroperasi menurut ketentuan dan prinsip syariat Islam, baik dalam bentuk akad antara pemodal sebagai pemilik harta (*sahib al-mal/rabb al-mal*) dengan manajer investasi sebagai wakil *shahib al-mal*, maupun antara manajer investasi sebagai wakil *shahib al-mal* dengan pengguna investasi.

3. Ijma` terkait Asuransi

Dalam bahasa Arab, istilah asuransi disebut dengan istilah *at-ta'mîn* yang berasal dari kata *amana* yang memiliki arti memberikan rasa aman, ketenangan, perlindungan dari rasa takut. Pengertian asuransi dalam Pasal 1 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 2014 Tentang Perasuransian adalah Asuransi adalah perjanjian antara dua pihak, yaitu perusahaan asuransi dan pemegang polis, yang menjadi dasar bagi penerimaan premi oleh perusahaan asuransi sebagai imbalan.

[29] Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001, hlm. 1.

Terkait asuransi konvensional, setidaknya pandangan ulama tentang hukum asuransi terbagi menjadi empat bagian. *Pertama*, kelompok ulama yang berpendapat bahwa asuransi termasuk segala macam bentuk dan operasionalnya hukumnya haram. *Kedua*, kelompok ulama yang berpendapat bahwa asuransi hukumnya halal atau diperbolehkan dalam Islam. *Ketiga*, kelompok ulama yang berpendapat diperbolehkan adalah asuransi yang bersifat sosial sedangkan asuransi yang bersifat komersial dilarang dalam Islam dan *keempat*, kelompok ulama yang berpendapat bahwa asuransi hukumnya termasuk syubhat, karena tidak ada dalil syar'i yang secara jelas mengharamkan atau menghalalkan asuransi.

Fatwa MUI Nomor 21/DSN-MUI/X/2001 menyebutkan di dalam asuransi syariah terdapat unsur tolong-menolong di antara sejumlah orang/pihak melalui investasi dalam bentuk aset dan/atau *tabarru'* yang memberikan pola pengembalian untuk menghadapi risiko tertentu melalui akad (perikatan) yang sesuai syariah. Fatwa ini merupakan hasil ijma ulama yang ditetapkan untuk menjamin agar aktifitas asuransi berjalan sesuai dengan kaidah syariah.

Selain ketiga contoh di atas, seluruh fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga seperti MUI merupakan *ijma'* yang dapat menjadi pedoman bagi masyarakat dalam melakukan aktivitas baik dalam aspek keuangan syariah maupun kehidupan secara umum.

D. *Al-Qiyas*

Qiyas adalah salah satu dalil hukum keuangan syariah yang penting. Ia merupakan salah satu dalil *syara`* yang disepakati oleh jumhur ahli ushul, di samping dalil *syara`* yang lain, yaitu Alquran, sunnah, dan ijma`. Jumhur ulama, kecuali ulama-ulama an-Nazzam (dari Muktazilah), Zahiriyah, dan sebagian ulama aliran Syiah, berpendirian bahwa qiyas adalah *hujjah syar`iyyah* bagi hukum-hukum amal perbuatan manusia.[30] Karena itu, penggunaan qiyas di dalam istimbat hukum merupakan bagian penting di dalam pembahasan ilmu Ushul Fiqh.

[30] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 68-69.

Masalah-masalah hukum keuangan syariah yang belum secara eksplisit ditetapkan hukumnya di dalam Alquran dan sunnah, pada umumnya, dapat diselesaikan dengan qiyas sebab qiyas sangat elastis dan fleksibel.

Imam Syafi'i adalah tokoh pertama yang melontarkan konsep qiyas di dalam dunia Ushul Fiqih. Para fuqaha sebelumnya, termasuk fuqaha yang hidup di zaman Imam Syafi'i sendiri, belum ada yang membicarakan masalah qiyas. Mereka hanya berbicara tentang *ar-ra'yu*; Itu pun terbatas dalam arti yang sangat umum. Mereka tidak menentukan batas-batas *ar-ra'yu* itu, bagaimana cara penggunaannya, bagaimana cara berpegang kepadanya, dan bagaimana kriteria *ar-ra'yu* yang dapat diterima dan ditolak. Mereka juga belum memberikan batasan antara *ar-ra'yu ash-shalih* dan *ar-ra'yu* ghair *ash-shalih*.[31]

Bagi Imam Syafi`i, qiyas merupakan alternatif pemecahan berbagai masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya secara eksplisit di dalam nas, baik Alquran maupun sunnah (hadis). Dengan qiyas, berbagai masalah hukum yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat muslim akan dapat diselesaikan karena qiyas bagi Imam Syafi`i tidak lain kecuali ijtihad.[32]

Ijtihad sendiri pada umumnya diartikan sebagai "pengerahan segala kemampuan yang ada pada seorang ahli hukum Islam di dalam mengistimbatkan hukum yang amaliyah dari dalil-dalil yang tafsili".[33]

1. Biografi Singkat Imam Syafi`i (150-204 H/767-820 M)

Sebelum membicarakan lebih jauh masalah qiyas, ada baiknya jika dikemukakan secara singkat biografi tokoh utama qiyas ini, yaitu Imam Syafi`i. Nama lengkap Imam Syafi`i adalah Abu Abdillah Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Utsman bin Syafi` bin as-

[31] Muhammad Abu Zahrah, *As-Syafi'i: Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara`uhu wa Fiqhuhu,* Dar al-Fikr al-'Araby, Kairo, 1948, hlm. 295.

[32] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *Ar-Risalah,* Tahqiq Ahmad Muhammad Syakir, Dar at-Turast, Kairo, cet. kedua, 1979, hlm. 477.

[33] Prof. Drs. H. A. Djazuli dan Dr. I. Nurol Aen, M.A., hlm. 95.

Saib bin Ubaid bin Abdu Yazid bin Hasyim bin al-Muththalib bin Abdu Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrah bin Ka`ab bin Luay bin Ghalib, Abu Abdillah al-Qurasyi asy-Syafi`i al-Makki. Nama Imam Syafi`i dinisbatkan kepada kakek beliau yang bernama Syafi` bin as-Saib; seorang sahabat kecil yang sempat bertemu dengan Rasulullah saw ketika ia masih berusia muda.[34] Ibunya berbangsa Yaman dari suku Al-Azd dan termasuk wanita yang memiliki fitrah paling cerdas.[35]

Ada pendapat yang mengatakan bahwa ibunya berasal dari suku Quraisy. Pendapat itu menyebutkan bahwa nama ibu Imam Syafi`i adalah Fatimah binti Abdullah bin al-Husain bin Ali bin Abu Thalib. Pendapat tersebut diriwayatkan oleh al-Hakim Abu Abdilah al-Hafiz. Namun, pendapat ini termasuk pendapat yang *syadz* (langka), tidak kuat dan tidak sejalan dengan ijma`. Menurut pendapat yang kuat dan merupakan ijma` para ahli tarikh, ibu Imam Syafi`i berasal dari suku al-Azd (Azdiyah).[36]

Silsilah Imam Syafi`i bertemu dengan silsilah Nabi Muhammad saw pada Abdu Manaf. Abdu Manaf sendiri memiliki empat orang anak, yaitu al-Muththalib, Hasyim, Abdusysyams (kakek golongan Umawiyah), dan Naufal (Kakek Jubair bin Muth`in). Al-Muththaliblah yang memelihara dan mendidik kakek Nabi Muhammad saw yang bernama Abdul Muththalib,[37] anak Hasyim.

Hubungan antara Al-Muththalib dan Hasyim sangat erat. Hubungan itu berlanjut sampai ke anak cucu mereka yang dikenal dengan nama Banu Muththalib dan Banu Hasyim. Kedua keturunan satu rumpun ini sering berseberangan bahkan bertentangan dengan keturunan Abdusysyams (Banu Abdisysyams) sejak zaman Jahiliyah sampai zaman Islam. Karena itu, ketika kaum Quraisy memboikot Nabi Muhammad saw dan keluarganya,[38] Banu Muththalib dan

[34] Dr. Muhammad AW. Al-`Aqil, *Manhaj Aqidah Imam asy-Syafi`i,* Pustaka Imam *asy-Syafi`i*, Bogor, cet. pertama, 1423 H/2002, hlm. 10

[35] Asy-Syaikh Muhammad al-Hudhari Bik, *Tarikh at-Tasyri` al-Islami,* Maktabah Sa`id bin Nashir bin Nabhan, Surabaya, cet. ketujuh, 1965, hlm. 251.

[36] Muhammad Abu Zahrah, hlm. 16.

[37] Nama asli Abdul Muththalib adalah Syaibah

[38] Boikot itu berlangsung selama tiga tahun, dimulai pada malam awal bulan Muharram tahun

Banu Hasyim memihak kepada Nabi Muhammad saw., sementara Banu Abdisysyams memihak kepada kaum Quraisy.[39]

Imam Syafi`i dilahirkan di Gaza (*Ghuzzah*), suatu daerah di Asqalan, Palestina, pada tahun 150 H (767 M), bertepatan dengan tahun wafatnya Imam Abu Hanifah. Sebenarnya, Gaza, bukanlah tanah air nenek moyang Imam Syafi`i. Ayahnya, Idris bin al-Abbas, datang ke daerah ini bersama isterinya karena ada suatu keperluan. Allah menakdirkan Idris bin al-Abbas meninggal dunia di sini, di saat Imam Syafi`i masih dalam kandungan ibunya. [40]

Ketika Imam Syafi`i berusia sekitar dua tahun, ia dibawa ibunya ke Mekah. Di kota suci inilah ia belajar ilmu agama dan menghafal Alquran. Dengan kehendak Allah swt., berkat kegigihan dan ketekunannya, ia berhasil menghafal Alquran 30 juz di saat berusia tujuh tahun dan menghafal kitab hadis *al-Muwaththa'* karya Imam Malik bin Anas ketika berusia 10 tahun.[41]

Selama di Mekah Imam Syafi`i giat belajar dengan sejumlah ulama Mekah, baik ulama fiqh maupun ulama hadis. Di bidang fiqh ia sangat menonjol sehingga salah seorang gurunya, Muslim bin Khalid az-Zanji, Mufti Tanah haram, mengizinkannya berfatwa dan bertindak sebagai mufti. Ia juga belajar bahasa Arab kepada suku Hudzail yang terkenal dengan kefasihan mereka menggunakan bahasa tersebut. Dari suku inilah Imam Syafi`i banyak memperoleh pengetahuan tentang bahasa Arab dan menghafal syair-syair mereka.[42]

Jumlah gurunya selama belajar di Mekah cukup banyak, di antaranya adalah Sufyan bin Uyainah, Muslim bin Khalid az-Zanji,

---

ketujuh dari kenabian. Nabi Muhammad bersama Banu Hasyim dan Banu Muththalib diisolasi di permukiman Abu Thalib. Orang Quraisy tidak memperbolehkan berjual beli, menikah, berteman, berkumpul, memasuki rumah, atau berbicara dengan mereka. Lihat Syaikh Shafiyurrahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah,* terjemahan Kathur Suhardi, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, cet, kedua puluh satu, 2006, hlm. 149 dan Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX,* Terjemahan H. Samson Rahman, MA, Akbar Media Eka Sarana, Jakarta, cet. kedua, 2003, hlm. 94.

[39] Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok2 Pegangan Imam2 Madzhab Dalam Membina Hukum Islam,* Jilid II, Bulan Bintang, Jakarta, 1974, hlm. 234.

[40] Ada yang mengatakan ayahnya meninggal dunia beberapa saat setelah Imam Syafi`i dilahirkan.

[41] Dr. Muhammad AW. Al-`Aqil, hlm. 13.

[42] Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, hlm. 235. dan al-Hudhari Bik, hlm. 251.

Sa`id bin Salim al-Kaddlah, Daud bin Abdurrahman al-Atthars dan Abdul Hamid bin Abdul Azizi bin Abu Zuwad.

Kalau dari Muslim bin Khalid az-Zanji Imam Syafi`i banyak memperoleh ilmu fiqih maka dari Sufyan bin Uyainah ia banyak memperoleh hadis. Sufyan adalah ahli hadis dan tokoh di bidang ilmu ini yang sangat terkenal di Mekah.

Selanjutnya, ketika berusia 10 tahun,[43] Imam Syafi`i berangkat ke Madinah untuk belajar kitab *al-Muwaththa'* dengan Imam Malik bin Anas setelah sebelumnya terlebih dahulu ia telah hafal isi kitab itu. Di Madinah ia membaca kitab tersebut di hadapan Imam Malik. Dengan demikian, Imam Syafi`imenghimpun pengetahuan tentang hadis dari dua tokoh hadis terkenal di dua Tanah Haram: Sufyan bin Uyainah *muhaddis* Mekah dan Imam Malik bin Anas *muhaddis* Madinah. Keduanya adalah tokoh besar yang menjadi puncak hadis penduduk Hijaz dan keduanya merupakan guru Imam Syafi`i yang paling besar di bidang hadis, sekalipun ia juga meriwayatkan hadis selain dari kedua guru tersebut.[44] Komitmen Imam Syafi`i sendiri terhadap hadis sangat tinggi, bahkan ia dikenal sebagai pejuang dan pembela hadis-hadis Nabi Muhammad saw. sehingga ia mendapat gelar *nasirul hadits* (pembela hadis).[45]

Di samping berguru kepada Imam Malik bin Anas, selama di Madinah Imam Syafi`i juga belajar dengan beberapa ulama di kota suci ini, di antaranya Ibrahim bin Sa`ad al-Anshari, Abdul Aziz bin Muhammad ad-Dahrawardi, Ibrahim bin Abu Yahya al-Asami, Muhammad bin Said bin Abu Fudaik, Abdullah bin Naifi` (teman Abu Zuwaib).

Setelah Imam Malik wafat (179 H), Imam Syafi`i berangkat ke Yaman dan bekerja di kantor gubernur Yaman sebagai pegawai. Selama di Yaman ia juga menyempatkan diri belajar dengan beberapa orang guru, di antaranya Mutharraf bin Mazim, Hisyam bin Yusuf, Umar bin Abu Salamah (teman Auza`i) dan Yahya bin Hasan (teman

[43] Ada yang berpendapat, usia Imam Syafi`i ketika itu 13 tahun.
[44] Al-Hudari Bik, , hlm. 252.
[45] Dr. Muhammad AW. Al-`Aqil, hlm. 11.

al-Laits).

Ketika Yaman diperintah oleh gubernur yang zalim, pada tahun 184 H, di saat Imam Syafi`i berusia 34 tahun, ia dituduh bersekongkol dengan kaum Alawiyin Yaman untuk memberontak dan ingin menggulingkan kekuasaan Dinasti Abbasiyah. Tuduhan tersebut dilontarkan oleh gubernur Yaman yang zalim itu dan disampaikan kepada Khalifah Harun ar-Rasyid yang berkuasa di Bagdad. Akibat fitnah ini Imam Syafi`i ditangkap bersama sembilan orang tokoh Alawiyin dan dibawa ke Bagdad menghadap Khalifah. Semua tokoh Alawiyin yang tertangkap itu dihukum bunuh kecuali Imam Syafi`i yang selamat. Ia terlepas dari hukuman pancung setelah Hakim Besar Bagdad, Muhammad bin al-Hasan asy-Syaibani, membantunya meyakinkan Khalifah Harun ar-Rasyid bahwa Imam Syafi`i tidak terlibat di dalam gerakan pemberontakan kaum Alawiyin.[46]

Di Bagdad Imam Syafi`i juga memanfaatkan waktunya untuk belajar, terutama ia mempelajari fiqih Iraq yang banyak diperolehnya dari Muhammad bin al-Hasan bin Farqad asy-Syaibani, tokoh mazhab Hanafi, yang juga merupakan murid langsung Imam Hanafi dan Abu Yusuf Ya`kub bin Ibrahim al-Anshari. Fiqh Iraq bercorak rasional, sementara fiqih Hijaz yang selama ini digelutinya bercorak tekstual. Dengan demikian, terhimpunlah di dalam diri Imam Syafi`i ilmu fiqh naqli dan aqli.

Di samping dengan Muhammad bin al-Hasan, selama di Iraq Imam Syafi`i juga belajar antara lain dengan Waki` bin Jarrah, Abu Usamah, Hammad bin Usamah, dua ulama Kufah Ismail bin `Ulaiyah dan Abdul Wahab bin Abdul Majid, dua ulama Basrah.[47]

Sekitar tahun 186 H, Imam Syafi`i kembali ke Mekah membawa ilmu fiqih Iraq. Ia membuka pengajian di Masjidil Haram dan mulai menumbuhkan fiqih baru yaitu fiqih Madinah bercampur dengan fiqh Iraq. Ia bermukim di tanah suci ini selama sembilan tahun.[48]

---

[46] Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, hlm. 236.
[47] Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy., hlm. 241.
[48] Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy., hlm. 237.

Pada tahun 195 H Imam Syafi`i berangkat lagi menuju Bagdad. Kali ini motivasi keberangkatannya berbeda dengan keberengkatan sebelumnya. Kalau keberangkatannya di tahun 184 H karena terpaksa dibawa untuk dihadapkan kepada Khalifah Harun ar-Rasyid, yang kedua ini ia datang ke Bagdad atas keinginannya sendiri tanpa ada yang memaksa. Di samping itu, namanya sudah terkenal di Bagdad sebelum ia tiba kembali di kota tersebut. Karena itu, ketika ia datang, masyarakat pun menyambutnya dengan gembira dan banyak orang-orang yang belajar kepadanya. Bahkan, ulama-ulama besar seperti Imam Ahmad bin Hambal, Ishaq bin Rahawaih, dan Abdurrahman al-Mahdi menyebut-nyebut namanya.[49] Kedatangannya kali ini digunakannya untuk mengembangkan jalan barunya menyusun kitab-kitab dan risalah-risalah serta mendidik kader-kader fiqih terkenal.[50] Pada kesempatan inilah ia mendiktekan kitab-kitab yang ditulisnya. Pendapat-pendapatnya itu dikenal dengan sebutan mazhab Iraq atau mazhab qadim,[51] yang lebih populer dengan istilah *qaul qadim*.

Imam Syafi`i bermukim di Iraq untuk kedua kali ini selama dua tahun. Pada tahun 197 H ia kembali ke Hijaz. Al-Hasan bin Muhammad az-Za`farani, tokoh Iraq, mengatakan, "Imam Syafi`i *rahimahullah* datang ke negeri kami (Iraq, pen.) pada tahun 195 H dan menetap selama dua tahun, kemudian ia pergi ke Mekah lalu datang lagi pada tahun 198 H dan tinggal beberapa bulan; setelah itu ia pergi ke Mesir.[52]

Dari uraian di atas terlihat bahwa Imam Syafi`i ke Bagdad sebanyak tiga kali, yaitu tahun 184 H, 195 H, dan 198 H. Namun, kedatangannya yang terakhir (ketiga) tidak lama, hanya beberapa bulan. Hal itu disebabkan oleh perubahan kehidupan politik dan keagamaan di Iraq. Ketika itu, yang memegang kekuasaan di Bagdad adalah Khalifah Abdullah al-Makmun bin Harun ar-Rasyid (198-218 H/813-833 M). Khalifah ini menetapkan Muktazilah sebagai

[49] Dr. Muhammad AW. Al-Aqil, hlm. 25.
[50] Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, hlm. 238.
[51] Al-Hudari Bik, hlm. 253.
[52] Dr. Muhammad AW. Al-Aqil, hlm. 24.

mazhab resmi negara dan gigih berusaha "memuktazilahkan" masyarakat. Akibatnya, banyak *ahlul hadis* yang tertekan oleh kebijakan politik Al-Makmun dan tidak merasa nyaman tinggal di Bagdad, termasuk Imam Syafi`i yang memang berusaha menjauhkan diri dari kaum Muktazilah dan tidak mau terlibat di dalam pembahasan-pembahasan mereka.

Sebenarnya al-Makmum pernah mengajak Imam Syafi`i menjadi hakim di Bagdad, namun ia menolak.[53] Ia bahkan memilih meninggalkan Bagdad menuju Mesir. Ketika tiba di Mesir, ia singgah di Fusthath sebagai tamu kehormatan Abdullah bin Abdul Hakam, salah seorang pengikut Imam Malik bin Anas. Di negeri seribu menara ini, mazhab Maliki yang merupakan mazhab *ahlul hadis* sudah tersebar luas. Di samping itu, Mesir saat itu masih terbebas dari pengaruh Muktazilah sehingga sesuai dengan Imam Syafi`i. Ia pergi ke mesjid `Amr bin al-`Ash dan untuk pertama kalinya ia berbicara di sini. Ternyata sambutan masyarakat setempat sangat antusias.

Harun bin Sa`id al-Ayli mengatakan, "Aku tidak pernah melihat orang semacam Imam Syafi`i *rahimahullah*. Saat datang ke Mesir, orang-orang berkata, 'Telah datang kepada kita seorang laki-laki Quraisy. Lalu kami mendatanginya dalam keadaan ia sedang salat. Ternyata kami belum pernah melihat seseorang yang salatnya lebih baik daripadanya dan wajahnya yang lebih tampan daripadanya. Manakala ia berbicara, kami pun belum pernah mendengar ada orang lain yang lebih indah bahasanya daripadanya sehingga kami tertarik kepadanya."[54]

Selama berada di Mesir Imam Syafi`i menyibukkan diri dengan berdakwah, menyebarkan ilmu, dan menulis buku. Pemikiran-pemikiran fiqh yang dilontarkannya selama ia berada di negeri ini disebut dengan Mazhab Mesir, Mazhab Jadid, atau *Qaul Jadid.*

Syekh Muhammad al-Hudhari Bik mengatakan, Imam Syafi`i adalah seorang imam yang menyiarkan mazhabnya sendiri dengan

[53] Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, hlm. 238.
[54] Dr. Muhammad AW. Al-Aqil, hlm. 25.

melakukan perjalanan-perjalanan dan menulis sendiri kitab-kitabnya serta mendiktekannya kepada murid-muridnya. Hal ini tidak dikenal pada imam-imam besar yang lain.[55]

Di Mesir Imam Syafi`i terus berdakwah, menyebarkan ilmu, dan menulis buku dengan giat dan gigih. Tampaknya ia kurang memperhatikan kesehatan sehingga suatu saat ia diserang penyakit wasir yang menyebabkan darahnya banyak keluar. Tepat pada tanggal 29 Rajab tahun 204 H (19 Januari 820 M), Imam Besar ini wafat dan dimakamkan di pekuburan Bani Abdul Hakam, Mesir.[56]

2. Pengertian Qiyas

Meskipun Imam Syafi'i dikenal sebagai tokoh besar dan pelopor qiyas, ia tidak memberikan definisi yang jelas dan kongkret tentang qiyas tersebut. Di dalam kitab terkenal *Ar-Risalah* yang merupakan karya besar Imam Syafi'i di bidang Ushul Fiqih, ia berbicara tentang qiyas antara lain sebagai berikut:

ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس [57]

Sesuatu yang tidak ada di dalam nas, baik Alquran maupun hadis, tetapi memiliki kesamaan di dalam pengertian atau maknanya, maka itu adalah qiyas.

والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخير المتقدم من الكتاب أو السنة لأنهما علم الحق المفترض طلبه [58]

Qiyas adalah sesuatu yang didasarkan kepada dalil-dalil atas dasar kesesuaian informasi sebelumnya, baik informasi Alquran maupun as-sunnah, karena keduanya merupakan sumber kebenaran yang wajib dituntut.

[55] Al-Hudari Bik, hlm. 254.
[56] Al-Hudari Bik, hlm. 254
[57] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, hlm. 516.
[58] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, hlm. 470.

كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة, وعليه --- إذا كان بعينه حكم---اتباعه. وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالإجتهاد. و الإ جتهاد القياس.[59]

Segala sesuatu yang diturunkan Tuhan kepada seorang muslim, di dalamnya terkandung hukum yang tetap, atau sesuatu yang diturunkan atas jalan yang benar, di dalamnya ada dalil yang eksis; dan wajib---apabila di dalamnya ada kejelasan hukum---mengikutinya. Tetapi, apabila tidak ada kejelasan hukum di dalamnya maka ditempuh dilalah melalui jalan yang hak, dengan melakukan ijtihad dan ijtihad itu adalah qiyas.

والقياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشيئ له فى معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه, وأن يكون الشيئ له فى الأصول أشباه. فذالك يلحق بأولاها به وأكثرها شبها فيه. وقد يختلف القاسيون فى هذا.[60]

Qiyas dapat dilihat dari dua bentuk: Pertama, masalah (kasus) yang dipersoalkan sudah tercakup di dalam pengertian ashal (ketentuan pokok). Qiyas dalam bentuk ini tidak ada perbedaan pendapat (di kalangan para ahli). Kedua, masalah (kasus) yang dipersoalkan memiliki kemiripan dengan beberapa makna yang ada pada beberapa ashal (ketentuan pokok). Dalam hal ini qiyas diterapkan kepada ashal yang paling utama dan lebih banyak kemiripannya. Qiyas bentuk kedua ini banyak menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan pelaku qiyas.

[59] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, hlm. 477.
[60] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, hlm. 479.

...فالإجتهاد أبدا لا يكون إلا على طلب شيئ وطلب الشيئ لا يكون إلا بدلائل. والدلائل هي القياس.[61]

…Ijtihad selamanya tidak boleh dilakukan kecuali untuk mencari (hukum) suatu kasus dan mencari (hukum) suatu kasus tidak akan dapat dilakukan tanpa dalil- dalil. Dalil-dalil itu adalah qiyas.

Dari beberapa ungkapan di atas dapat dilihat gambaran bagaimana konsep qiyas yang dimaksud oleh Imam Syafi'i. Apabila dirumuskan dalam satu definisi dapat dikatakan bahwa qiyas adalah pengambilan hukum atas suatu kejadian atau peristiwa yang tidak terdapat nas kongkret yang menetapkan hukum atas peristiwa tersebut, dengan mengambil makna yang tersirat dari suatu nas karena adanya kesamaan makna (`*illat*) yang terkandung di dalam nas itu dengan makna (`*illat*) yang terdapat di dalam peristiwa atau kasus tersebut. Dengan pengertian seperti di ataslah tampaknya para ulama sesudah Imam Syafi'i memberikan definisi qiyas, sekalipun formulasinya tidak persis sama. Qadhi Abu Bakar al-Baqillaniy, misalnya, memberikan definisi, "Qiyas ialah membawa sesuatu yang dimaklumi (*far'u/cabang*) kepada sesuatu yang sudah dimaklumi (*ashl*) di dalam penetapan suatu hukum bagi keduanya atau penolakan dari keduanya karena ada sesuatu (``*illat*) yang mempersatukan keduanya".[62]

Menurut al-Baidhawiy, "Qiyas ialah penetapan kesamaan hukum yang diketahui (*ashl*) terhadap sesuatu yang lain yang dimaklumi (*far'*) karena persekutuan keduanya di dalam ``*illat* hukum menurut pandangan mujtahid yang menetapkannya."[63]

Menurut Dr. Wahbah az-Zuhaili, qiyas ialah:

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على

[61] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, hlm. 505.
[62] Muhammad bin Ali Muhammad asy-Syaukani, *Irsyad al- Fuhul,* Dar al-Fikr, Kairo, t.th., hlm. 198.
[63] Syekh Muhammad al-Khudhari Bek., *Ushul al-Fiqh,* Dar al-Fikr, Beirut, 1988, hlm. 288.

حكمه لاشتراكهما فى علة الحكم[64]

Menghubungkan (menyamakan hukum) sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan sesuatu yang ada ketentuan hukumnya karena ada persamaan `illat antara keduanya.

Shadr asy-Syari'ah mengatakan, "Qiyas ialah penyampaian hukum dari pokok (*ashl*) kepada cabang (*far'u*) karena ada *`illat* yang mempersatukan yang tidak dapat diketahui dengan semata-mata pemahaman kebahasaan". Sedangkan menurut Ibn al-Hajib, "Qiyas ialah persamaan cabang (*far'u)* dengan pokok (*ashl*) dalam *`illat* hukum."[65]

Secara umum para ahli Ushul Fiqih memberikan definisi, "Qiyas ialah mempersamakan hukum suatu peristiwa yang tidak ada nasnya dengan hukum suatu peristiwa yang sudah ada nasnya lantaran adanya persamaan *`illat* hukum dari kedua peristiwa itu."[66]

Di samping beberapa definisi di atas masih banyak definisi lain yang diberikan oleh para ulama dengan berbagai bentuk formulasi, namun pada umumnya esensi dari definisi-definisi itu sejalan dengan apa yang dimaksud oleh Imam Syafi'i.

3. Unsur-Unsur Qiyas

Dari beberapa definisi qiyas di atas terlihat beberapa hal penting terkait dengan qiyas:

a. Ada peristiwa yang belum ada ketentuan hukumnya di dalam nas, baik Alquran maupun as-sunnah;

b. Ada peristiwa yang sudah ada ketentuan hukumnya di dalam nas;

c. Ada persamaan illat hukum di antara kedua peristiwa itu;

d. Peristiwa yang tidak ditetapkan hukumnya oleh nas dipersamakan dengan hukum peristiwa yang sudah ditetapkan oleh nas.

[64] Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 574.
[65] Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 288-289.
[66] Prof. Dr. Mukhar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 66.

Selanjutnya, apabila diperhatikan beberapa ungkapan Imam Syafi'i tentang qiyas dan ulasan para ulama mengenai masalah ini tampak bahwa unsur-unsur qiyas atau sering disebut juga rukun qiyas adalah sebagai berikut:

a. *Ashl*, yaitu dasar pokok penentuan hukum dalam bentuk dalil nas, baik Alquran maupun hadis, terhadap suatu peristiwa, kejadian, atau kasus tertentu.
b. Hukum *ashl*, yaitu adanya ketetapan hukum dari nas terhadap suatu peristiwa, kejadian, atau kasus tertentu.
c. *far'u* atau cabang, yaitu peristiwa, kejadian, atau kasus lain yang terjadi di dalam masyarakat yang tidak ada ketentuan hukumnya secara tegas di dalam nas.
d. *`illah*, yaitu suatu sifat yang ada di dalam suatu peristiwa, kejadian, atau kasus yang berpangaruh terhadap adanya hukum.

Unsur pertama menunjukkan bahwa di dalam qiyas mesti ada rujukan berupa nas, baik Alquran maupun hadis, yang menjadi dasar di dalam penerapan qiyas tersebut.

Di dalam hubungan ini, meskipun qiyas menggunakan logika, bagi Imam Syafi'i, qiyas tidak boleh didasarkan kepada akal semata, tetapi harus ada nas yang dijadikan dasarnya.

Persoalan berikutnya adalah bagaimana jika suatu kejadian atau peristiwa yang dialami oleh manusia di dalam kehidupannya tidak ada landasan nas sama sekali, padahal peristiwa atau kejadian itu membutuhkan penyelesaian hukum? Ternyata bagi Imam Syafi'i, tidak ada suatu peristiwa pun yang tidak dapat dicarikan landasannya dari nas. Ia mempunyai prinsip bahwa nas-nas syariat sudah cukup dan sempurna. Tidak ada satu peristiwa pun yang terjadi di dalam kehidupan umat manusia, kecuali semuanya sudah ada ketentuan hukumnya di dalam nas *syara`*, baik tercantum secara eksplisit maupun implisit. Dalam kaitan ini, Imam Syafi'i secara tegas menyatakan, "Tidak ada satu peristiwa pun yang ditemui oleh

hamba Allah, kecuali telah ada petunjuknya di dalam Kitab Allah."[67]

Untuk mendukung pernyataan tersebut, Imam Syafi'i mengemukakan beberapa dalil naqli sebagai berikut:

1) Q.S. Ibrahim/14: 1:

الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ

Alif lam ra. (Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji.

2) Q.S. an-Nahl/16: 44:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

...Dan Kami turunkan kepadamu Alquran agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa apa yang telah di turunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

3) Q.S. an-Nahl/16: 89:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

...Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab (Alquran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.

Para mujtahidlah yang harus berusaha menggali nas-nas *syara`* secara maksimal agar mereka dapat menemukan hukum atas suatu peristiwa atau kejadian, baik yang nyata dan jelas ada keterangannya di dalam nas maupun yang secara lahiriah tampak tidak diatur oleh nas.

[67] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, hlm. 420.

Penggalian hukum dari nas dapat dilakukan dengan dua cara. *Pertama,* diambil langsung dari lafal nas *syara`* itu sendiri. Cara ini dipakai untuk pengambilan hukum atas suatu kejadian atau peristiwa yang memang secara nyata ada ketetapannya di dalam nas. *Kedua*, diambil dari makna atau *ma'qul* nas. Cara ini digunakan untuk kejadian atau peristiwa yang tidak secara nyata ditetapkan oleh nas. Untuk bentuk kedua inilah qiyas digunakan.

Unsur kedua dari qiyas menunjukkan bahwa penerapan qiyas terhadap suatu peristiwa baru bisa dilakukan apabila ada hukum *ashl* terlebih dahulu, yaitu ketetapan hukum dari nas mengenai suatu peristiwa tertentu. Peristiwa yang akan ditetapkan hukumnya dengan qiyas memiliki keserupaan atau kemiripan dengan peristiwa yang sudah ditetapkan hukumnya oleh nas tersebut. Dengan demikian, tidak ada qiyas di dalam suatu peristiwa yang tidak memiliki keserupaan atau kemiripan dengan peristiwa yang sudah ada ketentuan hukumnya berdasar nas.

Unsur ketiga dari qiyas menggambarkan bahwa di dalam penerapan qiyas harus ada kejadian atau peristiwa yang belum ada ketentuan hukumnya di dalam nas. Untuk mencari tahu bagaimana hukum kejadian atau peristiwa tersebut maka mujtahid menggunakan qiyas dengan cara mengqiyaskan esensi peristiwa itu kepada *ashl*. Peristiwa atau kejadian yang belum ada ketentuan hukumnya di dalam nas inilah yang dikenal di dalam Ushul Fiqih dengan nama *far'u* atau cabang.

Unsur keempat dari qiyas memberi pengertian bahwa qiyas baru dapat dilakukan apabila ada kesamaan ``*illat* yang terkandung di dalam *ashl* dengan `*illat* yang terdapat di dalam *far'u*. ``*illat* ini merupakan unsur yang sangat penting untuk bisa menggunakan qiyas di dalam istimbat hukum.

4. Hubungan Qiyas dengan Pengetahuan

Dalam hubungan antara qiyas dan pengetahuan, Imam Syafi'i menyatakan, pengetahuan itu bermacam-macam; ada pengetahuan

yang memiliki kebenaran lahir dan batin; ada pula pengetahuan yang hanya meliputi kebenaran lahir. Pengetahuan yang meliputi kebenaran lahir dan batin ialah pengetahuan yang diperoleh dari nas, baik Kitab Allah maupun sunnah Rasulullah saw. yang mutawatir; sedangkan pengetahuan yang memiliki nilai kebenaran lahir saja adalah pengetahuan yang diperoleh melalui ijtihad dengan mengggunakan qiyas, sebab, tidak seorang pun dapat mengetahui hakekat yang tersembunyi kecuali Allah swt.[68]

Karena kebenaran yang diperoleh di dalam ijtihad melalui qiyas hanya kebenaran lahir, sedangkan hakekat kebenaran sesungguhnya hanya Allah swt. yang tahu, kemungkinan terjadi kekeliruan di dalam berijtihad tidaklah tertutup, namun hal itu tidak menjadi masalah, asal ijtihad dilakukan secara maksimal sesuai dengan ketentuan-ketentuan dan persyaratan ijtihad yang ditetapkan oleh para ulama.

Di dalam sebuah hadis disebutkan:

عن عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران و إذا حكم فاجتهد ثم أخطاء فله أجر.(متفق عليه) [69]

Dari 'Amr bin al-'Ash r.a., bahwasanya ia mendengar Rasulullah saw. bersabda, "Apabila seorang hakim menjatuhkan hukuman dengan berijtihad dan ijtihadnya itu benar maka ia mendapat dua pahala, dan jika hakim itu menjatuhkan hukuman dengan berijtihad, kemudian ijtihadnya ternyata salah maka ia mendapat satu pahala. (H.R. Bukhari dan Muslim)

Hadis di atas menunjukkan bahwa seorang mujtahid tidak dibebani kewajiban untuk menjadikan hasil ijtihadnya mutlak benar seratus persen. Yang terpenting bagi seorang mujtahid adalah berusaha semaksimal mungkin menemukan kebenaran di dalam

[68] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, hlm. 478-479.
[69] Muhamad bin Ismail al-Kahalani, *Subul as-Salam,* Juz IV, Dahlan, Bandung, t.th., hlm. 116.

ijtihadnya dengan menempuh prosedur ijtihad dan memenuhi syarat-syarat berijtihad. Jika ternyata kemudian hasil ijtihad itu keliru, ia tidak dituntut dan tidak dibebani dosa; bahkan usaha ijtihadnya dihargai sebagai aktivitas positif yang bernilai ibadah dan bermuatan pahala.

Hadis ini juga merupakan salah satu pegangan Imam Syafi'i untuk melakukan ijtihad dengan metode qiyas yang diterapkannya, di samping dalil-dalil yang lain.

5. Syarat-Syarat *Al-Qa'is* (Pelaksana Qiyas)

Agar produk qiyas betul-betul dapat dipertanggungjawabkan, Imam Syafi'i menetapkan syarat-syarat orang yang boleh menggunakan qiyas di dalam istimbat hukum:

a. Mengetahui bahasa Arab dengan baik, karena agama Islam diturunkan dalam bahasa Arab.

b. Mengetahui hukum-hukum yang terkandung di dalam Kitab Allah secara lengkap.

c. Mengetahui sunnah Rasul saw., pendapat-pendapat para ulama salaf, ijma', dan perbedaan-perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan mereka.

d. Memiliki kemampuan intelektual yang tinggi, cerdas, dan berfikiran tajam sehingga mampu membedakan hal-hal yang masih samar sekalipun, dan mampu menetapkan hukumnya.[70]

Apabila diperhatikan syarat-syarat yang dikemukaka oleh Imam Syafi'i di atas tampak syarat-syarat tersebut sejalan dengan syarat-syarat mujtahid sebagaimana dikemukakan oleh para ulama. Menurut Prof. Muhammad Abu Zahrah, syarat-syarat mujtahid adalah (1) menguasai bahasa Arab; (2) menguasai pengetahuan tentang *Alquran*, termasuk nasikh dan mansukhnya, (3) menguasai pengetahuan tentang hadis Nabi, (4) menguasai aspek-aspek kesepakatan dan perbedaan pendapat di kalangan ulama, (5)

[70] Muhammad Abu Zahrah, hlm. 312.

menguasai pengetahuan tentang qiyas, (6) menguasai pengetahuan tentang tujuan hukum, (7) memiliki pemahaman dan penalaran yang benar, dan (8) mempunyai niat yang baik dan iktikad yang benar.[71]

Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman menyederhanakan syarat-syarat mujtahid itu menjadi hanya empat, yaitu (1) menguasai bahasa Arab dengan segala cabangnya; (2) mengetahui nas-nas *Alquran* perihal hukum syariat yang dikandungnya, ayat-ayat hukum, dan cara mengistimbatkan hukum daripadanya. Juga harus mengetahui *asbab an-nuzul*, nasikh dan mansukh, takwil dan tafsir dari ayat-ayat yang hendak diistimbatkan; (3) mengetahui nas-nas hadis; dan (4) mengetahui *maqashid al-syari'ah,* tingkah laku dan adat kebiasaan manusia yang mengandung maslahat dan kemudaratan, dan sanggup mengetahui *`illat* hukum serta bisa menganalogi peristiwa dengan peristiwa yang lain.[72]

6. Bentuk-Bentuk Qiyas

Di samping syarat-syarat yang harus dimilki oleh seseorang yang akan mempergunakan qiyas sebagai dalil hukum, dari keterangan Imam Syafi'i dapat difahami bahwa ia membagi qiyas kepada tiga macam: Pertama, *qiyas aqwa* (qiyas yang lebih kuat). Kedua, *qiyas musawi* (qiyas yang sama). Ketiga, *qiyas adl'af* (qiyas yang lebih lemah).[73]

Yang dimaksud dengan *al-qiyas al-aqwa* ialah *al-furu'* lebih utama penetapan hukumnya daripada *al-ashl*. *Al-qiyas al-musawi* ialah qiyas yang *al-furu'* menempati posisi yang sama dengan *al-ashl*. Qiyas ini disebut juga *qiyas fi ma'na al-ashl*, *qiyas jaly*, atau *qiyas bi nafy al-fariq*. Sedangkan *al-qiyas al-adl'af* atau sering juga disebut *al-qiyas al-adna* ialah qiyas yang *al- furu'* lebih lemah atau lebih rendah *`illat* hukumnya daripada *al-ashl*.[74]

---

[71] Muhammad Abu Zahrah, hlm. 568-578.
[72] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 382-383.
[73] Ahmad Nahrawi Abd as-Salam, *Al-Imam asy-Syafi'i fi Madzahibaih al-Qadim wa al-Jadid,* Maktabah asy-Syabab, Kairo, 1988, hlm. 395.
[74] Ahmad Nahrawi Abd as-Salam, hlm. 395-398.

Contoh *al-qiyas al-adh`af* adalah pengqiyasan bir dengan khamr. Allah menetapkan khamr secara eksplisit di dalam Alquran sebagai minuman terlarang atau haram. Di dalam Alquran surah al-Maidah/5 : 90 Allah swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.

Pembagian qiyas kepada tiga bentuk di atas menunjukkan bahwa qiyas yang dikonsepsikan oleh Imam Syafi'i memiliki daya elastisitas dan fleksibelitas yang tinggi.

Apabila penetapan syarat bagi *al-qa'is* merupakan benteng agar qiyas tidak dilakukan sembarang orang sehingga *maqashid asy-syari'ah* dapat tercapai, maka adanya beberapa bentuk qiyas di atas menempatkan qiyas sebagai metode pemecahan masalah yang efektif dan mampu mengatasi berbagai persoalan yang dihadapi oleh umat Islam.

Masalah-masalah hukum yang berkembang di masyarakat yang tidak terdapat ketentuan hukumnya secara konkret di dalam nas dapat diselesaikan dengan menggunakan salah satu dari bentuk qiyas tersebut karena peristiwa-peristiwa yang terjadi selalu ada persamaan *`illat*-nya dengan masalah yang sudah ditentukan oleh nas, baik posisinya lebih kuat, sama, maupun lebih lemah dari masalah yang ada di dalam nas. Bentuk persamaan *`illat* tersebut dapat ditemukan melalui ijtihad. Dengan demikian, prinsip yang dipegang oleh Imam Syafi'i yang menegaskan bahwa nas syariat sudah lengkap dan tidak ada satu masalah pun yang tak terselesaikan, mempunyai dasar yang cukup kuat dan dapat dipertanggungjawabkan.

Dari gambaran konsep qiyas Imam Syafi'i di atas terlihat bahwa jangkauan dan ruang lingkup qiyas ini sangat luas, meliputi berbagai aspek masalah istimbat hukum sehingga persoalan-persoalan yang tidak disebutkan oleh nas atau tidak ada ketetapan hukumnya dapat diselesaikan melalui qiyas. Dengan demikian, sangat beralasan jika qiyas, bagi Imam Sya fi'i, adalah ijtihad.

Hakekat dari ijtihad adalah upaya sungguh-sungguh dari seseorang untuk mengeluarkan hukum dari dalil-dalil *syara`*, baik *Alquran* maupun hadis, dan hakekat dari qiyas ialah usaha menemukan hukum atas suatu peristiwa yang tidak ada ketentuan hukumnya secara eksplisit di dalam nas.

7. Penerapan Qiyas dalam Keuangan Syariah

Beberapa contoh penerapan qiyas yang dilakukan oleh para ulama antara lain:

1. Makruh melakukan kegiatan muamalah seperti gadai menggadai, upah mengupah, dan melakukan perikatan muamalah lainnya apabila azan Jumat dikumandangkan. Nas yang melarang melakukan perbuatan tersebut secara eksplisit tidak ada, tetapi ada ayat Alquran yang melarang umat Islam melakukan jual beli jika azan Jumat dikumandangkan. Ayat tersebut:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jum`at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Illat hukum larangan jual beli apabila azan Jumat dikumandangkan adalah perbuatan itu melalaikan shalat. Melakukan kegiatan muamalah selain jual beli pada saat azan Jumat berkumandang juga melalaikan shalat. Karena itu,

kegiatan tersebut juga dilarang karena ada persamaan illat hukum dengan jual beli.

2. Calon penerima wasiat tidak berhak mendapatkan harta wasiat apabila ia membunuh orang yang memberikan wasiat kepadanya. Ketentuan hukum seperti ini tidak ada nas eksplisit yang mengaturnya, tetapi ada peristiwa serupa yang ditetapkan oleh nas dengan jelas dan tegas, yaitu peristiwa pembunuhan yang dilakukan oleh calon ahli waris terhadap pewarisnya. Nas tersebut berupa sabda Rasulullah saw.

لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ الْمَقْتُوْلِ شَيْئٌ (رواه النسائي)

Bagi orang yang membunuh tidak ada hak mempusakai harta peninggalan (orang yang dibunuh) sedikitpun. (H.R. An-Nasa'i)

Berdasarkan hadis ini, pembunuh tidak bisa mewarisi harta peninggalan orang yang dibunuhnya. Illat hukum terhalang mendapat warisan tersebut adalah tindak pidana yang diharamkan Allah karena ingin mempercepat memperoleh harta warisan. Dalam kasus pembunuhan yang dilakukan oleh calon penerima wasiat terhadap pemberi wasiat, illat hukumnya juga sama yaitu tindak pidana pembunuhan untuk mempercepat mendapatlan harta wasiat sehingga hukumnya disamakan dengan hukum pembunuhan yang dilakukan oleh ahli waris terhadap warisnya, yaitu terhalang menerima harta wasiat.

3. Keharaman narkoba diqiyaskan dengan khamr. Khamr dilarang dikonsumsi dan diperjualbelikan berdasarkan Alquran dan as-sunnah Rasulullah saw. Keharaman khamr ditetapkan Allah swt antara lain di dalam Q.S. al-Maidah/5:90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum)

khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.

Keharaman memperjualbelikan khamr ditegaskan di dalam as-sunnah Nabi Besar Muhamamd saw antara lain yang diriwayatkan oleh Aisyah r.a.:

حديث عَائِشَةَ، قَالَتْ: لَمَّا أُنْزِلَ الآيَاتُ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي الرِّبَا، خَرَجَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِلَى الْمَسْجِدِ فَقَرَأَهُنَّ عَلَى النَّاسِ، ثُمَّ حَرَّمَ تِجَارَةَ الْخَمْرِ

Hadis riwayat Aisyah r.a., ia berkataq, "Ketika turun ayat yang mengenai riba dalam surat Al-Baqarah maka Nabi saw keluar ke mesjid untuk membacakannya kepada orang-orang, kemudian beliau mengharamkan pula penjualan (perdagangan) khamr.

(H. R. Bukhari dan Muslim).

Dalam kasus ini yang menjadi *ashl* (pokok) adalah khamr yang sudah jelas ada nasnya di dalam Alquran, yaitu Q.S. al-Maidah/5: 90 dan as-sunnah riwayat Aisyah di atas; sedangkan *far`u* (cabang)-nya adalah narkoba. Hukum *ashl* (khamr) adalah haram mengonsumsi dan memperjualbelikan. Illat hukum keharaman khamr adalah memabukkan atau merusak akal. Narkoba juga memabukkan dan merusak akal. Karena illatnya sama maka narkoba pun haram dikonsumsi dan diperjualbelikan.

BAB V

DALIL-DALIL HUKUM YANG DIPERSELISIHKAN

YANG dimaksud dengan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan adalah dalil-dalil hukum yang belum disepakati oleh ulama untuk dijadikan *hujjah syar`iyyah* atau dalil syara` dalam pengambilan keputusan hukum. Dengan kata lain, para ulama masih berbeda pendapat tentang bisa tidaknya dalil-dalil hukum tersebut digunakan sebagai *hujjah syar`iyyah* atau dalil syara`. Sebagian mereka berpendapat, dalil-dalil hukum tersebut sah dijadikan sebagai hujjah (dalil syara`), sebagian lain berpendapat, dalil-dalil hukum tersebut tidak bisa dijadikan sebagai hujjah.

Di dalam bab II disebutkan bahwa dalil-dalil hukum yang masih diperselisihkan ini ada enam, yaitu: *Al-Istihsan, al-mashlahah al-mursalah, al-`urf, al-istishahab, qaul sahabat (sahabi)*, dan *syar`u man qablana* (syariat sebelum Islam).

A. *Al-Istihsan*

Istihsan adalah salah satu dalil hukum keuangan syariah. Penetapan hukum terhadap berbagai peristiwa atau masalah keuangan syariah dapat dilakukan dengan menggunakan dalil hukum ini.

1. Pengertian *Istihsan*

Secara etimologis, *istihsan* berasal dari kata kerja bahasa Arab *istahsana yastahsinu istihsanan* yang berarti "mencari kebaikan" atau عد الشيئ حسنا (menganggap baik sesuatu);[1] baik fisik, nilai, maupun keduanya. Ia merupakan bentukan dari kata *hasuna yahsunu husnan*

[1] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 230.

atau *hasanan* yang berarti "baik" atau "bagus".[2]

Secara terminologis, Al-Bazdawi (400-482 H/1010-1070 M), ulama ahli Ushul Fiqh mazhab Hanafi, mengatakan:

الإستحسان هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه[3]

Istihsan adalah berpaling dari kehendak qiyas kepada qiyas yang lebih kuat atau pengkhususan qiyas karena ada dalil yang lebih kuat daripadanya.

Definisi ini sejalan dengan definisi yang diberikan al-Halwani al-Hanafi, yang juga bermazhab Hanafi. Menurutnya:

الإستحسان: ترك القياس لدليل أقوى منه من كتاب أو سنة أو إجماع.[4]

Istihsan adalah meninggalkan qiyas karena ada dalil yang lebih kuat dari padanya, baik dalil Alquran, sunnah, maupun ijma'.

Sebagian ulama Hanabilah mengatakan:

الإستحسان: هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص

Istihsan adalah berpaling dari hukum dalam suatu masalah disebabkan adanya dalil syara` yang khusus.[5]

Menurut al-Kurkhi al-Hanafi, *istihsan* adalah "keputusan

[2] Lihat Prof. Dr. H. Mahmud Yunus, *Kamus Bahasa Arab-Indonesia*, PT Hidakarya Agung, Jakarta, Cetakan Kedelapan, 1990, hlm. 102.
[3] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 230.
[4] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 230
[5] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 231.

hukum seorang mujtahid terhadap suatu permasalahan berbanding terbalik dari hukum permasalahan lain yang sejenis, ditimbang dari sisi yang lebih kuat yang menuntut perubahan dari hukum awalnya."[6]

Ada pula ulama yang mengatakan bahwa *istihsan* adalah "meninggalkan hukum yang menggunakan dalil nas dan menggantinya dengan hukum kebiasaan demi kemaslahatan manusia."[7]

Bagi ulama Malikiyah teori *istihsan* merupakan salah satu teori dalam mencapai kemaslahatan yang merupakan tujuan *syara`* dalam menetapkan hukum.[8] Ibn Arabi al-Maliki mendefinisikan *istihsan* sebagai berikut:

الاستحسان ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء و الترخص لمعارضة ما يعارضه فى مقتضياته[9]

Istihsan adalah meninggalkan suatu dalil dengan menggunakan metode pengecualian dan rukhsah dikarenakan ada hal yang bertentangan dalam pelaksanaan dalil tersebut.

Imam al-Ghazali dalam kitabnya *al-Musthasfâ* mengatakan bahwa *istihsan* adalah semua hal yang dianggap baik oleh mujtahid menurut akalnya.

Definisi yang lebih jelas dan mudah difahami dikemukakan oleh Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman. Menurutnya, "*istihsan* adalah meninggalkan qiyas yang nyata untuk menjalankan qiyas yang tidak nyata (samar-samar) atau meninggalkan hukum *kulli* untuk menjalankan hukum *istisna`i* (pengecualian) disebabkan ada dalil yang menurut logika membenarkannya."[10]

Definisi terakhir ini menegaskan bahwa *istihsan* menyangkut

---

[6] Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, Dâr al-Fikr al-Arabi, Kairo, 2004, hlm. 238.

[7] Abdul Halim Hakim, *Al-Bayân fi 'Ilmi Ushûl al-Fiqh*, Darussalam Press, Gontor, t.th., vol. III, hlm. 41. lihat juga Prof. Dr. H. Rachmat Syafe'i, MA, hlm. 112.

[8] Drs. Chaerul Umam, dkk., *Ushul Fiqh 1*, Pustaka Setia, Bandung, Cetakan Kedua, 2000, hlm. 119.

[9] Dr. Umar Sulaiman Abdullah al-Asyqar, *Nazhariyat Fi Ushul al-Fiqh,* Dar an-Nafa`is, Oman, Cetakan Kedua, 2004,, hlm. 247.

[10] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 100.

salah satu di antara dua hal. *Pertama,* meninggalkan qiyas *jali* (nyata) untuk menggunakan qiyas *khafi* (samar), atau *kedua*, meninggalkan hukum *kulli* untuk menggunakan hukum *istisna`i*. Semua itu dilakukan karena ada dalil yang mendukung. Dalil tersebut bersifat logis dan bisa dipertanggungjawabkan secara hukum.

Dari keseluruhan definisi di atas terlihat bahwa *istihsan* terkait dengan dua hal penting. *Pertama*, qiyas. Dengan adanya qiyas maka persoalan *istihsan* muncul. *Kedua*, maslahat manusia. Dengan tujuan inilah Imam Abu Hanifah mengonsep *istihsan* sebagai metode ijtihad. Karena itu, *istihsan* dalam mayoritas penggunaan hampir tidak lepas dari *qiyas* dan maslahat, walaupun dalam pembagiannya ada beberapa ulama yang mengaitkan *istihsan* dengan sumber hukum lainnya seperti Alquran, sunnah, dan ijma'.

2. Bentuk-Bentuk *Istihsan*

Sebagai dalil syara` yang masih diperselisihkan kehujjahannya oleh para ulama, pembagian *istihsan* tidak terlepas dari perbedaan tersebut. Semuanya dipengaruhi oleh definisi-definisi yang berbeda, juga dalil-dalil yang dipakai dalam pembentukan *istihsan*.

Ulama *Hanafiyah* membagi *istihsan* menjadi dua macam:[11]

Pertama, al-istihsan al-qiyâsi, yaitu mentarjihkan qiyas yang tidak nyata (samar-samar/*khafi*) atas qiyas yang nyata (*jali*) berdasarkan suatu dalil,[12] seperti contoh di atas. *Istihsan* dalam bentuk ini terjadi apabila dalam satu permasalahan terdapat dua macam *qiyâs*, salah satunya zahir disebut *qiyâs isthilâhi* dan kedua *khafi* yang memerlukan sandaran kepada asal yang lain. *al-istihsan al-qiyâsi,* dapat terjadi apabila *qiyâs khafi* memiliki pengaruh dan implikasi lebih besar dari *qiyas jali*. *Syamsu al-A'immah* as-Sarakhsi mengatakan, "*Istihsan* sebenarnya adalah dua *qiyâs* yang satu *jali* akan tetapi memiliki pengaruh yang lemah dinamakan dengan *qiyâs* dan kedua *khafi* yang memiliki pengaruh yang besar dinamakan

[11] Muhammad Abu Zahrah, hlm. 242.
[12] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 101.

istihsan."[13] Kemudahan bagi manusia dan menjauhi kesulitan (*raf'u al-haraj*) merupakan asas dari kuat atau lemahnya pengaruh *qiyâs* tersebut. Dua hal ini pula yang menjadi asas *al-istihsan al-qiyâsi*.

Contoh *al-istihsan al-qiyâsi* adalah masalah aurat wanita. Pada dasarnya aurat wanita yang tidak boleh dilihat oleh yang bukan mahram meliputi seluruh tubuhnya kecuali muka dan telapak tangan, tetapi dokter diperbolehkan melihat bagian-bagian lain dari tubuh wanita tersebut untuk keperluan medis. Dalam hal ini ada dua *qiyâs* yang dipakai. *Pertama*, ketetapan syariat tentang aurat wanita dan keharaman melihat aurat tersebut. *Kedua*, kebolehan wanita yang berpenyakit membuka aurat yang diperlukan bagi dokter untuk pengobatannya. *Illat* dari kebolehan tersebut adalah menjauhi kesulitan.

Kedua, yang menjadi *illat* bukan kuat atau lemahnya pengaruh *qiyâs*, tetapi ada pengaruh luar yang berperan di dalamnya. *Istihsan* dalam bentuk ini terbagi kepada tiga macam:

a. *Istihsan* sunnah, yaitu apabila ada ketetapan dari sunnah yang mewajibkan untuk menolak *qiyâs*. Misalnya, sahnya puasa seseorang yang makan atau minum dalam keadaan lupa. Keadaan ini diqiyaskan oleh para ulama dengan seseorang yang berbuka di tengah hari. Akan tetapi ulama *Hanafiyah* menolak *qiyâs* ini dan menggunakan *istihsan* sunnah untuk mengesahkan puasa yang bersangkutan.

b. *Istihsan* ijma', yaitu meninggalkan *qiyâs* pada permasalahan yang telah menjadi ijma' walaupun memiliki hukum yang berbeda dengan *qiyâs* tersebut. Misalnya, kebolehan jual beli secara *salam* (jual beli dengan pembayaran terlebih dahulu, barang yang dibeli dikirim kemudian) dan *istishna`* (memesan untuk dibuatkan sesuatu yang belum ada atau jual beli secara inden). Jika menggunakan *qiyâs* maka akad itu batil, karena barang tidak ada di tempat ketika pelaksanaan akad. Akan tetapi karena akad semacam ini sering dilakukan orang dan sudah menjadi kebiasaan maka

[13] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman,, hlm. 240.

akad itu dinyatakan sah. *Illat* yang dijadikan argumen di dalam kasus ini ijma' atau kebiasaan, sehingga *qiyâs* yang ada dapat ditinggalkan. *Istihsan* ijma' dapat juga disebut *istihsan 'urf. Istihsan* ini digunakan untuk menghindari kesulitan menentukan hukum ketika berhadapan dengan kebiasaan umum.

c. *Istihsan dharûrah,* yaitu apabila dalam suatu permasalahan terdapat bahaya yang dapat mengancam. Misalnya, tidak melakukan pembersihan terhadap air di dalam sumur atau telaga yang terkena najis dan menetapkannya suci karena kesulitan melakukan pembersihan itu dan membahayakan. Apabila *qiyâs* yang digunakan dengan mengiaskannya kepada tempat air lain yang dapat dibersihkan, air di dalam sumur itu bisa saja dibersihkan; dan jika tidak dibersihkan air itu akan terus bernajis sehingga tidak dapat dipakai untuk bersuci. Namun, dengan menggunakan *istihsan*, air tersebut dihukumkan suci tanpa harus dibersihkan dari najis karena kesulitan melakukan pembersihannya dan membahayakan. Hal tersebut disepakati oleh jumhur ulama dalam menentukan kesucian air dilihat dari banyak atau sedikitnya air itu.

3. Kehujjahan *Al-Istihsan*

Istihsan adalah dalil *syara`* yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih)*. Karena itu, para ulama berbeda pendapat mengenai kehujjahannya. Secara garis besar mereka terbagi kepada dua golongan. *Pertama*, ulama-ulama yang memperbolehkan penggunaan *istihsan*. Mereka adalah ulama-ulama Hanafiyah, Malikiyah dan sebagian Hanabilah. *Kedua*, ulama-ulama yang tidak menyetujui penggunaan *istihsan.* Mereka adalah ulama-ulama Syafi`iyah, Zhahiriyah, Muktazilah, dan Syiah, terutama Syiah Koptik.

Perselisihan pendapat para ulama mengenai penggunaan *istihsan* sebagai dalil syara` cukup keras. Ulama-ulama Hanafiyah, Malikiyah, dan sebagian Hanabilah berpendapat, *istihsan* dapat dijadikan sebagai dalil *syara`*, sementara ulama-ulama Syafi`iyah,

Zhahiriyah, Muktazilah, dan Syiah berpendapat, *istihsan* tidak bisa dijadikan sebagai dalil *syara`*.

Imam Syafi`i, tokoh utama mazhab Syafi`i, paling keras menentang penggunaan *istihsan* sebagai dalil *syara`*. Dengan tegas ia menyatakan, "Barangsiapa menggunakan *istihsan* sesungguhnya ia telah membuat syariat."[14] Ungkapan ini bermakna, orang yang menggunakan *istihsan* berarti membuat syariat baru dan menempatkan dirinya sebagai pembentuk syariat; padahal yang berwenang membentuk syariat hanyalah Allah swt.[15] Ia juga menyatakan, *istihsan* hanyalah *taladzdzudz* (pemuas syahwat/ bersenang-senang) dan pendapat yang menurutkan keinginan hawa nafsu.[16]

Para ulama pendukung dan pengguna *istihsan* tidak sependapat dengan Imam Syafi`i. Menurut mereka, *istihsan* bukanlah *taladzdzudz* atau pendapat yang didasarkan atas keinginan hawa nafsu, tetapi pendapat yang didasarkan atas dalil yang kuat yang bisa dipertanggungjawabkan.

Dr. Umar Sulaiman Abdullah al-Asyqar mengatakan, "Sesungguhnya *istihsan* bukanlah pendapat yang didasarkan kepada hawa nafsu atau bersenang-senang. *Istihsan* adalah *tarjih* (pengutamaan) atas suatu dalil atas dalil yang lain.[17]

Menurut Syekh Muhammad al-Khudhari, bagi kalangan Hanafiyah, *istihsan* bukanlah sebagaimana diperkirakan oleh para penentangnya bahwa ia semata-mata pendapat tanpa dalil atau pendapat hawa nafsu dan syahwat. *Istihsan* adalah qiyas yang berlawanan dengan qiyas yang lain yang ditarjih karena adanya dalil yang kuat.[18] Asy-Syathibi lebih tegas mengatakan, "Sesungguhnya orang yang mempergunakan *istihsan* tidaklah merujuk kepada perasaan dan hawa nafsunya, tetapi ia merujuk kepada maksud *Syari`* (pembuat syariat) yang sudah diketahui secara global.[19]

---

[14] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 234.
[15] Drs. Chaerul Umam, dkk., hlm., 131 .
[16] Dr. Abdul Karim Zaidan, hlm. 234
[17] Dr. Umar Sulaiman Abdullah al-Asyqar, hlm. 248.
[18] Syekh Muhammad al-Khudhary, *Ushûl al-Fiqh*, Dâr al-Hadîs, Kairo, 2003, hlm. 329.
[19] Dr. Umar Sulaiman Abdullah al-Asyqar, hlm. 248.

Golongan yang berkeyakinan bahwa istihsan dapat dijadikan *hujjah syar`iyyah* (dalil syara`) dipimpin oleh ulama-ulama Hanafiyah, seperti diriwayatkan oleh Imam Muhammad bin Hasan *r.*a. bahwa tidak ada larangan bagi seorang mujtahid menggunakan *istihsan* dalam menentukan hukum suatu permasalahan tertentu. Pendapat ini disepakati oleh ulama Malikiyah seperti diriwayatkan oleh Imam Malik r.a. sendiri dan Asba' bin Faraj bahwa penggunaan *istihsan* oleh mazhab Maliki lebih dominan daripada qiyas dalam permasalahan fikih. Begitu pula ulama Hanabilah seperti yang diriwayatkan oleh Jalal ad-Din al-Mahally dan disepakati oleh al-'Athar dalam *hasyiyah*-nya yang dinukil dari Imam al-Amidi dan Ibnu Hajib. Alasan yang mereka kemukakan adalah:

a. Firman Allah swt. dalam Q.S. az-Zumar/39: 17:

الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه

Mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya.

Menurut mereka, ayat ini menunjukkan keutamaan dan keharusan untuk mengikuti yang baik. Keutamaan dan keharusan merupakan pertanda *hujjiyyah*/dasar hukum. Karena itu, penggunaan *istihsan* sebagai dasar hukum dibolehkan.

b. Firman Allah swt. dalam Q.S. az-Zumar/39: 55:

واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم

Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu.

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah swt. memuji golongan manusia yang apabila dihadapkan kepada mereka perkara-perkara yang baik dan lebih baik, mereka memilih perkara yang lebih baik.

c. Hadis riwayat Abdullah bin Mas'ud r.a.:

روي عن عبدالله بن مسعود أنّه قال: «إنّ الله ـ عز وجل ـ نظر في قلوب عباده فاختار محمدا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد فاختار له أصحابا، فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح

Diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata,

"Sesungguhnya Allah `azza wa jalla *melihat ke dalam hati hamba-hamba-Nya. Kemudian Ia memilih Muhammad saw. untuk diutus menyebarkan ajaran-Nya. Lalu ia melihat ke dalam hati hamba-hamba-Nya, kemudian memilih para sahabat dan menjadikan mereka penolong agama-Nya dan pendamping Nabi-Nya. Karena itu, apa yang dipandang oleh kaum muslimin baik, bagi Allah juga baik, dan apa yang dilihat oleh mereka jelek, bagi Allah juga jelek."*

(Riwayat Hakim dan Baihaqi)

Perkataan Abdullah bin Mas`ud di atas menunjukkan bahwa apa yang dipandang oleh mayoritas kaum muslimin baik adalah baik juga bagi Allah swt. Begitu pula sebaliknya; apa yang dilihat oleh kaum muslimin jelek, jelek pula bagi Allah swt. Kata *hasanan* (baik) dalam kalimat pada riwayat tersebut merupakan suatu istilah yang kemudian dalam ilmu fiqih berubah menjadi *istihsan.*

Meskipun kehujjahan hadis ini diperdebatkan oleh para ulama karena statusnya yang *mauquf* sampai ke Abdullah bin Mas`ud saja namun para ulama Hanafiyah menjadikannya sebagai salah satu alasan untuk membenarkan *istihsan* sebagai dalil hukum atau dalil syara`.

d. Ijma` para ulama yang diterapkan di masyarakat. Misalnya, kebiasaan tidak membayar saat masuk kamar mandi umum dan meminum air di tempat umum yang telah disediakan. Hal ini merupakan kebiasaan yang menunjukkan kebolehan. Masalah ini disebut sebagai ijma' atau kebiasaan umum (*'urf 'am*) dengan mengesampingkan *qiyas*.

Meskipun para ulama yang menggunakan qiyas mempunyai beberapa argumen untuk membenarkan pendapat mereka, ulama-ulama yang menolak tetap tidak setuju karena mereka menilai landasan *istihsan* tersebut tidak jelas, bahkan mereka menganggap penggunaan *istihsan* sebagai perbuatan yang batil.

Imam Syafi`i r.a. mengatakan, dalam berijtihad seseorang harus memiliki landasan yang jelas; seperti berijtihad untuk menentukan arah kiblat bagi orang yang tidak mengetahui arah kiblat harus didasarkan kepada landasan yang kuat. Ketidaktahuan arah kiblat tidak memberikan legalitas bagi seseorang untuk menentukan apa yang dianggap baik tanpa dasar, walaupun seseorang harus tetap berijtihad dalam kondisi seperti ini. Dikatakannya, "Hal ini (penentuan arah kiblat) tidak menandakan kebolehan bagi seseorang untuk mengatakan atau melakukan perbuatan yang dianggapnya baik (*istihsan*)."[20] Menurut ulama lain, dalam kondisi seperti ini bisa digunakan *istihsan* dan masalah ini merupakan permasalahan *istihsan.*

Imam Syafi`i r.a., mengibaratkan *Istihsan* sebagai meninggalkan dalil yang telah ditetapkan *syara`* yang mengarah kepada suatu hukum tertentu, dan usaha untuk sampai kepada suatu hukum dengan jalan lain dari yang telah digariskan syariat untuk hukum tersebut. Di dalam kitab *Al-Umm*, secara eksplisit ia menguraikan dengan panjang lebar pandangannya tentang *istihsan* yang dianggapnya batil. Uraian itu termuat di dalam bab khusus berjudul "*Kitab Ibthal al-Istihsan (Kitab*

[20] Prof. Dr. Zainal Abidin al-'Abd Muhammad Nur, *Ra'yu Ushuliyyîn fi Mashâlih al-Mursalah wa al-Istihsan*, Dar al-Buhuts li ad-Dirasah al-Islamiyah wa `Ihyâ at-Turats, U.A.E, 2004, vol. II, hlm. 33. lihat juga Imam *Syafi`i*, *Ar-Risâlah*, hlm. 503.

Pembatalan Istihsan)." Ringkasan dari uraian tersebut adalah sebagai berikut:

a. Kalau *istihsan* dipergunakan untuk mendukung nas, ia tidak diperlukan; sedangkan apabila *istihsan* tidak berdasarkan nas atau keluar dari nas, tidak ada kebaikan di dalamnya (tidak boleh dipergunakan).

b. *Istihsan* bukanlah nas, bukan pula merujuk kepada nas, tetapi hanya mengikuti hawa nafsu.

c. Rasulullah saw. tidak memberi pendapat dalam banyak permasalahan yang tidak ada hukumnya. Beliau tidak berfatwa apa yang baik bagi dirinya (*istihsan*) [tetapi menunggu wahyu dari Allah swt sebelum berpendapat, *penj*]. Andaikata *istihsan* dibolehkan, tentu akan menjadi *hujjah* bagi Nabi saw. dan beliau akan berfatwa menggunakan *istihsan* tanpa menunggu wahyu dari Allah swt.

d. Rasulullah saw. mengingkari pendapat sebagian sahabat yang menggunakan *istihsan* dalam beberapa permasalahan. Salah satu di antaranya adalah Nabi Muhammad saw. melarang para sahabat membunuh orang kafir yang berkata, "أسلمت تحت حر السيف". Peristiwa itu terjadi ketika seorang sahabat membunuh seorang kafir. Pada saat akan dibunuh orang kafir itu menyatakan masuk Islam, namun sahabat tersebut tetap membunuhnya. Ia berpendapat, alasan orang kafir itu masuk Islam adalah karena takut dibunuh, bukan benar-benar karena mau menjadi muslim.

e. *Istihsan* tidak memiliki kekuatan (rujukan/pedoman). Hal ini menyebabkan adanya beberapa fatwa dalam suatu masalah tanpa ada pendapat yang rajih. Akibatnya, terjadi perbedaan-perbedaan pendapat (perselisihan).

f. Kalau *istihsan* diperbolehkan bagi para mujtahid tanpa nas atau qiyas, selain mujtahid tentu boleh pula mengeluarkan hukum berdasarkan akalnya. Dengan demikian, tidak

ada perbedaan antara mujtahid dan selain mujtahid. Imam Syafi`i r.a. mengatakan, apabila setiap mufti atau hakim boleh menggunakan *istihsan* dalam berfatwa dan menentukan hukum tertentu, para intelektual dan cendekiawan yang tidak memahami ilmu syariat pun boleh juga menentukan suatu hukum dengan alasan demi kemaslahatan manusia.[21]

Di samping beberapa hal di atas, para ulama yang menolak penggunaan *istihsan* juga menggunakan dalil Alquran antara lain:

a. Firman Allah swt. dalam Q.S. al-Qiyamah/75: 36:

أيحسب الإنسان أن يترك سدى

Apakah manusia mengira akan ditinggalkan secara sia-sia?

Jawaban terhadap pertanyaan ini tentunya, "tidak". Artinya, manusia tidak akan ditinggalkan secara sia-sia. Term "سدى" di dalam ayat tersebut bermakna segala sesuatu yang tidak disuruh dan tidak dilarang (sia-sia), seperti yang dikemukakan Imam Syafi`i r.a. dan diriwayatkan oleh ijma' ulama *Syafi`iyah*. Ayat ini menegaskan bahwa Allah swt. tidak meninggalkan perkara-perkara dunia sia-sia tanpa hukum yang jelas dan landasan yang kuat. *Istihsan* dalam pandangan ulama yang menolaknya adalah hukum tanpa dalil *syara`* yang termasuk kategori sesuatu yang tidak diperintahkan dan tidak dilarang atau merupakan perbuatan sia-sia. Di dalam kitab *Al-Umm* Imam Syafi`i r.a. mengatakan,

"*Para ulama tidak berbeda dalam memahami kata 'sia-sia', yang berarti sesuatu yang tidak disuruh dan tidak dilarang. Barangsiapa memberikan fatwa atau memberikan hukum apa yang tidak disuruh, ia telah membolehkan bagi*

[21] Dr. Umar Sulaiman al-Asyqar, hlm. 244, Lihat pula Muhammad bin Idris asy-Syafi`i , *Al-Umm,* Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Cetakan Pertama, 2002, Jilid 7, hlm. 267-277.

dirinya melakukan pekerjaan yang sia-sia; sedangkan Allah swt. telah mengajari bahwa Ia tidak akan meninggalkan manusia dengan sia-sia."[22]

b. Firman Allah swt. dalam Q.S. an-Nisa/4: 59:

يا أيهاالذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله و الرسول ...

Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rasul dan para pemimpin kamu. Apabila kamu berselisih dalam suatu perkara maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul….

Ayat ini memerintahkan orang-orang yang beriman untuk menaati Allah swt. dan Rasul-Nya, melarang mengikuti hawa nafsu, dan memerintahkan untuk kembali kepada Alquran dan sunnah ketika terjadi perselisihan. Dengan demikian, jika ada perbedaan pendapat mengenai sesuatu harus diselesaikan dengan tetap merujuk kepada Alquran dan sunnah sebagai dasar, bukan menggunakan *istihsan* karena *istihsan* tidak didasarkan kepada dalil yang diambil dari *syara`*. *Istihsan* adalah dalil yang batil.

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwa hukum *istihsan* menurut Imam Syafi`i r.a. adalah batil atau *mahdzur syar'an,* karena ia merupakan perkataan tanpa dalil dan orang yang menggunakan *istihsan* dalam berijtihad termasuk orang yang mengerjakan perbuatan yang batil.

4. Analisis terhadap Perbedaan Pendapat tentang *Istihsan*

Apabila diperhatikan perbedaan pendapat ulama mengenai penggunaan *istihsan* sebagai dalil syara` terlihat bahwa perbedaan itu terjadi karena perbedaan mereka memberikan definisi terhadap *istihsan*. Syekh Muhammad al-Khudari dalam karyanya *Ushul Fiqh*

[22] Muhammad Zakaria al-Bardisi, *Ushûl Fiqh*, Dar ats-Tsaqâfah, Kairo, 1996, hlm. 330. lihat juga hlm. 39-40. lebih lengkap lihat Muhammad bin Idris asy-Syafi`i, *Al-Umm*, hlm. 273.

mengatakan, *istihsan* menurut ulama *Hanafiyah* bukan seperti yang diprediksikan penyanggah-penyanggahnya dari ulama-ulama yang menolak pendapat tersebut; sebagai perkataan tanpa dalil dan perkataan yang mempergunakan hawa nafsu dan syahwat saja. *Istihsan* yang dipakai oleh ulama-ulama *Hanafiyah*, *Malikiyah* dan *Hanabilah* adalah *qiyâs* yang menyanggah *qiyâs* lainnya.

Ulama *Hanafiyah* sendiri menolak istilah *istihsan* dalam makna lain yaitu setiap dalil yang bertentangan dengan *qiyâs* zahir, apabila hal tersebut mengarah kepada kepentingan suatu pihak saja. Dalam konteks ini, Imam Ghazali dari *Syafi`iyah* mengatakan, "Ini (wujud *istihsan*) adalah hal yang tidak diingkari oleh semua ulama, akan tetapi pengingkaran terletak pada lafaz dan pengkhususan jenis dalil ini dan penamaannya sebagai *istihsan*."[23]

Perkataan Imam Syafi`i r.a. yang menyatakan bahwa orang yang menggunakan *istihsan* telah membuat syariat baru mengandung makna bahwa barangsiapa menggunakan *istihsan* dengan mengikuti hawa nafsunya sendiri maka seakan-akan ia menjadi seorang nabi yang memiliki syariat.

Jika dicermati lebih jauh, apabila *istihsan* dimaknai sebagai seorang mujtahid mengambil yang terbaik dari beberapa nas atau dari beberapa qiyas atas nas tersebut karena ketiadaan nas, hal ini tidak ditentang oleh Imam Syafi`i, seperti yang diuraikan di dalam *Kitab Pembatalan Istihsan*. Bahkan dengan makna seperti ini, Imam Syafi`i dalam berbagai kesempatan juga menggunakan *istihsan* untuk menqistimbat hukum berbagai masalah, walaupun, tentu saja, Imam Syafi`i tidak menyebutnya sebagai *istihsan* karena ia dengan tegas menolak *istihsan.* Imam Syafi`i menyebutnya qiyas. Baginya, semua persoalan hukum yang tidak termuat secara eksplisit di dalam Alquran dan sunnah dapat diselesaikan dengan qiyas.

Di antara contoh istimbat hukum Imam Syafi`i yang sejalan dengan teori *istihsan* adalah:

a. menentukan nilai mut'ah yaitu sebanyak 30 dirham.

[23] Syekh Muhammad al-Khudhari, *Ushûl al-Fiqh*, Dâr al-Hadîs, Kairo, 2003, hlm. 330.

b. membatasi waktu *syuf'ah* (hak prioritas pembelian) dengan berpendapat bahwa waktu *syuf'ah* bagi pemegang hak prioritas (*syafi'*) adalah tiga hari.

Imam Ahmad bin Hanbal juga menggunakan *istihsan* dengan pengertian ini. Menurut Ibn Taimiyyah, di dalam riwayat al-Maimuni, Imam Ahmad menggunakan *istihsan* ketika berpendapat bahwa setiap orang harus bertayammum pada setiap kali akan shalat sampai batal atau mendapat air, padahal qiyasnya adalah hanya sekali seperti wudu dengan air.[24]

Pandangan-pandangan dan praktek istimbat hukum yang pernah dilakukan oleh Imam Syafi`i dan Imam Ahmad bin Hanbal sebagaimana dikemukakan di atas menunjukkan bahwa dua imam besar ini tidak menolak *istihsan* secara apriori sepanjang *istihsan* dimaknai sebagai pengambilan yang terbaik dengan dasar dan landasan yang kuat, bukan didasarkan kepada kemauan atau kehendak hawa nafsu semata. Dengan kata lain, *istihsan* yang ditolak oleh kedua imam tersebut adalah *istihsan* yang hanya berorientasi kepada sesuatu yang dianggap baik tanpa dilandasi oleh nas atau dalil syariat, tetapi semata-mata hanya untuk memuaskan nafsu dan *taladzdzudz* (bersenang-senang).

Jika demikian pandangan Imam Syafi`i dan Imam Ahmad bin Hanbal berarti secara substantif tidak ada perbedaan mendasar antara kedua Imam tersebut dengan Imam Hanafi dan para ulama yang menggunakan *istihsan.* Dalam pandangan Imam Hanafi, *Istihsan* bukanlah untuk memuaskan hawa nafsu dan tanpa dalil, tetapi menarjih suatu dalil dengan dalil yang lain. Karena itu, di dalam pembahasan definisi *istihsan,* Imam Syatibi menambahkan, "Orang yang menggunakan *istihsan* tidak boleh hanya berdasarkan keinginan dan menurutkan hawa nafsunya semata. Ia harus memiliki ilmu dan pemahaman mengenai *maqasid syariah* (tujuan syariat) dalam konteks yang lebih luas."[25]

[24] Dr. Umar Sulaiman al-Asyqar, hlm. 245.
[25] Dr. Umar Sulaiman al-Asyqar, hlm. 248

3. Penerapan *Istihsan* Sebagai Dalil hukum

Sebagaimana perbedaan ulama di dalam memberikan definisi dan kedudukan *hujjiyyah istihsan*, mereka juga berbeda pendapat dalam penerapan *istihsan* sebagai dalil *syara`*. Secara umum, mereka terbagi kepada dua golongan:[26] *Pertama,* ulama yang menggunakan *istihsan* secara mutlak tanpa mempersoalkan apakah maslahat yang terdapat di dalamnya merupakan maslahat *dharuriyyah* (primer), *hajjiyyah* (sekunder), atau *tahsiniyyah* (tersier). Ulama yang masuk ke dalam golongan ini adalah ulama-ulama Hanafiyah, Malikiyah, dan sebagian Hanabilah dalam ruang lingkup yang lebih luas.

Yang dimaksud dengan *dharuriyyah* (skala primer) adalah sesuatu yang menjadi ketergantungan manusia, baik di dunia maupun di akhirat; *hajjiyyah* (skala sekunder) adalah suatu hal yang dianggap maslahat dan dibutuhkan oleh manusia serta berfungsi untuk memudahkan sesuatu yang sulit; dan *tahsiniyyah* (skala tersier) adalah mengambil kebiasaan yang baik dan melaksanakan kemuliaan akhlak.[27] Ketiga skala tersebut merupakan pembagian *maqashid asy-syari`ah* ditinjau dari segi pengaruhnya terhadap masyarakat.

Menurut teori *maqasid asy-syariah*, setiap maslahat umat harus terus dijaga karena ia adalah tujuan diturunkannya syariat Islam. Dalam kaitan antara *mashlahah* dam *maqashid*, dapat dijelaskan bahwa *maqashid* syariah adalah *mashalih* yang dikembalikan terhadap manusia di dunia dan di akhirat, baik dengan cara mengambil manfaat atau menolak mudarat. *Maqashid syari`ah* mengandung *mashlahah* bagi manusia. Dalam kaidahnya, *maqashid syari`ah* harus berdasarkan *mashlahah*, tapi tidak semua *mashlahah* merupakan *maqashid*. Karenanya, *mashlahah* tidak boleh bertentangan dengan *nash syar'i*. Jika terjadi pertentangan, hal itu tidak bisa dinamakan *mashlahah.*

Pendapat Hanafiyah, Malikiyah, dan sebagian Hanabilah sebagaimana disebutkan di atas ditegaskan oleh Imam al-Qarafy

[26] Prof. Dr. Zainal Abidin al-'Abd Muhammad Nur, , hlm. 171-180.
[27] Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqhi al-Islâmî*, Dâr al-Fikr, Damaskus, cet.3, 2005, juz 2, hlm. 309-317.

dalam bukunya *Syarah al-Mahshul* yang menolak pendapat Imam ar-Razy mengenai pembatasan maslahat dengan dalil perkataan dan perbuatan para sahabat yang tidak membatasi jenis maslahat dalam berijtihad.[28] Ibn al-Arabi dari kalangan Malikiyah menyatakan, "*Istihsan* yang digunakan oleh Imam Malik r.a. dikhususkan untuk maslahat."[29] Ungkapan ini menunjukkan bahwa maslahat yang dimaksud bersifat mutlak tanpa perincian primer, sekunder, maupun tersier. Penggunaan ini terlihat antara lain dalam penafsiran Q.S. al-Baqarah/2: 233:

والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ...

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh,…

Menurut Imam Malik r.a., bagi seorang ibu yang menyusui anaknya, masa dua tahun seperti yang tercantum dalam ayat di atas masuk dalam kategori maslahat tersier, bukan maslahat primer maupun sekunder yang dalam kasus ini adalah pentingnya susu bagi seorang anak, tanpa perincian masa pemberian susu kepada anak tersebut.

Ibnu Daqiq al-'Ied mengatakan, yang rajih dalam penggunaan *istihsan* adalah pendapat Imam Malik r.a., kemudian pedapat Imam Ahmad bin Hanbal r.a.[30] Beberapa ulama *Syafi`iyah* seperti Imam Haramain juga lebih sependapat dengan Imam Malik r.a. dalam masalah ini. Walaupun mazhab Syafi`i mengingkari adanya *istihsan*, beberapa ulama *Syafi`iyah* mengakui penggunaan maslahat. Mereka tidak membedakan dan memilah-milah antarmaslahat tersebut.

Kedua, ulama yang membedakan maslahat, yaitu Imam Syafi`i dan Imam Ghazali. Meskipun ada beberapa ulama Syafi`iyah yang tidak memilah-milahkan maslahat, namun Imam Syafi`i dan Imam Ghazali memilahkannya. Bagi mereka, jika maslahat masuk

[28] Lihat Imam al-Qarafi, *Nafâ`is al-Ushûl fi Syarh al-Mahshul*, Maktabah Nubbaz Musthafa al-Baz, Makkah al-Mukarramah, t.th., vol. III, hlm. 200.

[29] Ibnu Arabi, *Ahkâm al-Qurân*, Dar al-Fikr, Beirut, t.th. vol. II, hlm. 746.

[30] Muhammad bin Yusuf (Abu Hayyan al-Andalusi), *Al-Bahr al-Muhîth*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1993, vol 3, hlm. 240.

dalam bagian primer dan sekunder, boleh digunakan *istihsan* [tentu yang dimaksud di sini adalah *istihsan* dalam pengertian yang bisa diterima keduanya] sebagai ijtihad didalamnya, tetapi apabila masuk kategori tersier, *istihsan* tidak boleh digunakan. Pandangan Imam Syafi`i mengenai hal ini diutarakan oleh Imam Baidhawi r.a. bahwa hanya maslahat primer yang diperhatikan ketika ada permasalahan, sedangkan maslahat lainnya yang tidak membahayakan manusia tidak boleh digunakan ijtihad apabila sudah ada nas. Imam Haramain, yang mengambil nas dari Imam Syafi`i r.a., mengatakan, "Imam Syafi`i r.a. tidak memperbolehkan pengecualian dan berlebihan dalam menentukan hukum suatu maslahat. Ia lebih memilih mengorelasikan hukum-hukum dengan maslahat-maslahat yang menjadi kebutuhan pokok secara umum saja."[31]

Pendapat Imam Ghazali mengenai hal ini tertuang di dalam karyanya yang berjudul *Syifâ' al-Ghalîl* dan *al-Mustashfâ.* Ia menspesifikasikan pengambilan maslahat apabila hanya berada dalam tataran primer seperti yang tercantum dalam *Syifâ' al-Ghalîl* atau primer dan sekunder saja seperti yang tercantum dalam *al-Mustashfâ*.

Perbedaan pandangan mengenai penerapan maslahat dalam berijtihad, termasuk dalam masalah *istihsan,* tidak hanya terjadi di kalangan ulama-ulama klasik. Para ulama kontemporer pun berbeda pendapat mengenai hal tersebut. Secara umum mereka terbagi kepada dua kelompok.[32]

Kelompok pertama, golongan yang berlebihan dalam memandang maslahat sampai berpendapat bahwa maslahat dapat membatalkan nas suatu hukum tertentu atau paling tidak maslahat lebih dikedepankan, baru disesuaikan dengan nas. Salah seorang ulama yang berprinsip demikian adalah Abdul Wahhab Khalaf. Ia seorang ulama yang mengedepankan maslahat baru kemudian menyesuaikannya dengan nas. Menurutnya, Nabi Muhammad saw. menggambarkan kepada sahabat-sahabatnya metode yang digunakan dalam menentukan suatu hukum; yaitu mengarahkan mereka

[31] Muhammad bin Yusuf, hlm. 241.
[32] Prof. Dr. Zainal Abidin al-'Abd Muhammad Nur, hlm 221.

terlebih dahulu kepada nas dari Alquran dan sunnah kemudian ijtihad sebagai metode alternatif. Namun, ia juga mengatakan bahwa para sahabat kadang-kadang melihat hukum melalui ijtihad mereka yang sesuai dengan maslahat, meskipun berbeda dengan zahir nas dari makna hukum tersebut.

Di samping Abdul Wahhab Khallaf, Syekh Ali Hasballah juga berpendapat demikian. Di dalam bukunya *Ushûl Tasyri'* ia menjelaskan bahwa maslahat lebih dikedepankan daripada nas. Apabila ada pertentangan antara maslahat dan nas, maslahat harus dikedepankan terlebih dahulu.

Kelompok kedua, golongan yang tetap berpegang pada nas dan tidak lebih mengutamakan maslahat. Syekh Muhammad Musthafa asy-Syulbi, salah seorang ulama Malikiyah, menjelaskan metode Imam Malik r.a. dalam berijtihad bahwa nas-nas yang ada merupakan intisari yang digunakan manusia untuk menjaga maslahatnya. Oleh sebab itu segala hal yang menjadi maslahat manusia, itulah yang menjadi makna bagi nas tersebut.

Syekh Abdullah bin Baz, mufti Arab Saudi, dalam beberapa fatwanya menjelaskan, maslahat manusialah yang mengikuti nas. Jika terjadi pertentangan di antara keduanya, nas yang *sharîh* digunakan sebagai hukum yang *rajih*. Hal ini dapat dilihat dari beberapa pendapatnya tentang haji dan umrah bagi wanita.

Walaupun pada kesimpulan terakhir, para ulama kontemporer lebih banyak menggunakan kaidah *la ifrath wa la tafrith fi ad-din* (tidak berlebih-lebihan dalam agama dan tidak pula meninggalkan sama sekali). Semuanya disesuaikan dengan situasi dan kondisi dengan lebih mengedepankan kemudahan dan tidak mempersulit dalam menentukan hukum. Metode inilah yang dipakai Dr. Yusuf Qaradhawi dalam berfatwa.[33]

5. *Qiyâs* dan *Istihsan*

Sebagaimana dikemukakan terdahulu, di samping maslahat, masalah yang berhubungan dengan *istihsan* adalah qiyas. Keduanya

[33] Dr. Yusuf Qaradhawi, *Fatâwâ Mu'ashirah*, Dar al-Qalam, Kairo, 2003, vol. 1, hlm. 11.

mempunyai hubungan yang sangat erat, bahkan jika diperhatikan keterangan Abdul Wahhab Khallaf dan definisi-definisi *istihsan* yang ada, terlihat bahwa unsur pembentukan *istihsan* itu adalah *qiyâs jali* dan *qiyâs khafi*. Karena itu, apabila terjadi pertemuan antara *istihsan* dan *qiyâs,* dapat dijabarkan menjadi empat bagian, *istihsan* dua bagian dan *qiyâs* dua bagian. Dua bagian yang dimiliki oleh *istihsan* adalah *istihsan* yang kuat pengaruhnya dan *istihsan* yang tersembunyi kerusakannya dan terlihat kebenarannya; sedangkan dua bagian yang dimiliki oleh *qiyâs* adalah *qiyâs* yang lemah pengaruhnya dan *qiyâs* yang terlihat kerusakannya dan tersembunyi kebenarannya.

Pertentangan di antara keempat hal tersebut bukanlah hal yang mustahil terjadi. Karenanya, jika pertentangan itu terjadi, cara penggunaan dalil yang tepat adalah sebagai berikut:

1. Bagian pertama dari *istihsan*.
2. Bagian pertama dari *qiyâs*.
3. Bagian kedua dari *qiyâs.*
4. Bagian kedua dari *istihsan*.

Untuk memperjelas keterangan di atas dapat dikemukakan dalam contoh berikut, yaitu hukum air sisa minuman burung yang buas seperti gagak, rajawali, dan elang. Menurut qiyas, air sisa minuman itu najis, namun menurut *istihsan*, air itu suci.

Ditinjau dari sudut qiyas, air sisa minuman burung buas itu najis karena sisa minuman burung-burung yang diharamkan memakannya sama dengan sisa minuman binatang buas yang juga diharamkan, seperti harimau, singa, dan serigala. Alasannya, hukum sisa minuman dari hewan-hewan tersebut mengikuti hukum dagingnya. Namun, menurut *istihsan,* sisa minuman burung buas itu suci. Ada perbedaan antara burung buas dengan binatang darat yang buas. Burung-burung buas walaupun diharamkan dagingnya, ludah yang keluar dari perutnya tidak bercampur dengan sisa air bekas yang diminumnya; sedangkan binatang darat yang buas air liurnya bercampur dengan sisa air yang diminumnya. Hal itu terjadi karena burung minum menggunakan paruh yang terbuat dari tulang

yang suci dan binatang darat minum menggunakan mulutnya.[34]

Dari contoh di atas, *qiyâs jali*-nya adalah sisa air yang diminum oleh binatang buas adalah najis. Kata 'buas' identik dengan pemakan daging dan setiap binatang pemakan daging adalah najis. Sedangkan *qiyâs khafi*-nya adalah sisa air yang diminum burung buas tidak najis sebagaimana sisa minuman manusia. Antara manusia dan burung buas ada kesamaan, yaitu sama-sama makhluk hidup yang haram dimakan dagingnya. *Illat* yang digunakan adalah bercampurnya ludah yang najis dengan air. Hal itu dapat terjadi pada binatang buas, tetapi tidak terjadi pada burung karena burung menggunakan paruh waktu minum bukan lidah atau mulut seperti binatang buas.

Penetapan hukum suci terhadap air bekas minuman burung buas sebagaimana diuraikan di atas merupakan bentuk *istihsan* yang mengedepankan *qiyas khafi* (samar) atas *qiyas jali* (jelas/terang).[35] Bentuk *Istihsan* semacam ini disebut *istihsan qiyas (al-istihsan al-qiyasi).*

6. Implikasi *Istihsan* dalam Penetapan Hukum

Meskipun ada titik persamaan antara ulama pendukung dan penentang *istihsan* dalam beberapa hal namun perbedaan mereka tetap lebih menonjol. Perbedaan tersebut melahirkan perbedaan hukum yang mereka tetapkan. Berikut beberapa contoh perbedaan tersebut.

a. Para ulama sepakat bahwa zakat yang dikeluarkan oleh *muzakki* (orang yang berzakat) harus disertai dengan niat. Zakat tidak sah tanpa niat untuk memisahkan antara harta yang dizakati dan zakat yang dikeluarkan. Akan tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal menzakatkan seluruh harta tanpa niat zakat. Apakah kewajiban zakat yang bersangkutan sudah gugur atau *muzakki* masih memiliki tanggungan sampai dia meniatkan zakat yang dikeluarkan?

[34] Lihat Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Drs. Fatchurrahman, hlm. 102.
[35] Prof. Dr. Zainal Abidin al-'Abd Muhammad Nur, hlm. 328.

Imam Hanafi dan pengikutnya berpendapat, kewajiban zakat tersebut telah gugur sehingga *muzakki* tidak perlu mengeluarkan zakat lagi. Di dalam kitab *Al-Hidayah* dikatakan, barangsiapa berzakat dengan seluruh hartanya, tetapi ia tidak menyertainya dengan niat zakat, gugurlah kewajibannya. Pendapat ini didasarkan atas *istihsan.* Penggunaan dalil *istihsan* terhadap zakat tanpa niat tersebut adalah apabila nisab zakat harta sudah tercapai. Jika sesuatu sudah ditentukan, tidak perlu penentuan lagi karena ketentuan tersebut hanyalah untuk menyatakan kewajiban. [36]

Mazhab Syafi`i dan Hanbali berpendapat, kewajiban itu tidak gugur. Dalam kitab *Al-Majmu*' karya Imam Nawawi r.a. dikatakan, jika seseorang menzakatkan seluruh hartanya tanpa disertai dengan niat zakat, kewajiban zakat tersebut tidak gugur. Argumentasi yang dikemukakan adalah bahwa dalam melaksanakan pekerjaan yang wajib, niat merupakan syarat yang harus dipenuhi. Jika seseorang menzakatkkan seluruh hartanya tanpa berniat untuk menggugurkan kewajibannya (niat zakat) maka kewajiban zakatnya tidak gugur. Hal ini sama dengan orang yang shalat atau melaksanakan ibadah puasa wajib tanpa disertai dengan niat. Ibnu Quddamah dalam kitabnya *Al-Mughni* mengatakan, hukum seseorang menyedekahkan semua hartanya adalah sunnah. Jika tidak berniat zakat, ia tidak mendapat pahala zakat dan tidak gugur kewajiban zakatnya tersebut.[37]

b. Para ulama berbeda pendapat mengenai syarat muamalat yang telah ditetapkan oleh kebiasaan manusia, seperti garansi yang ditetapkan bagi pembeli barang sesuai kesepakatan kedua belah pihak. Ulama-ulama *Hanafiyah* dan *Malikiyah* berpendapat, syarat muamalat yang telah

[36] Prof. Dr. H. Rachmat Syafie'i, M.A., *Ilmu Ushul Fiqih,* Pustaka setia, Bandung, Cetakan Pertama, 1999, hlm. 114.

[37] Prof. Dr. H. Rachmat Syafie'i, M.A., hlm. 114.

ditetapkan kebiasaan manusia adalah sah hukum akad dan syaratnya. Dalam hal ini mereka menggunakan *istihsan* untuk menganulir qiyas yang mengharuskan akad jual beli tanpa ada syarat tertentu, walaupun dalam hadis Rasulullah sendiri ada dalil yang melarang mengumpulkan syarat dan jual beli dalam satu akad. Ulama Malikiyah bahkan lebih jauh lagi, menganggap sah syarat apa pun asalkan hal tersebut merupakan kesepakatan kedua belah pihak. Pendapat ini berbeda dengan pendapat ulama *Syafi`iyah*, Zhahiriyah dan Syiah. Menurut mereka, setiap syarat yang dikumpulkan bersama akad jual beli hukum syaratnya batal.

Dalam kasus ini yang rajih menurut pendapat ulama, terutama ulama kontemporer, adalah pendapat pertama dari ulama *Hanafiyah* dan *Malikiyah,* dilihat dari berbagai aspek terutama aspek maslahat dan keridaan kedua belah pihak atas syarat tersebut.

Dari dua contoh di atas terlihat bahwa *istihsan* yang digunakan oleh para ulama *Hanafiyah*, *Malikiyah* dan sebagian *Hanabilah* menghasilkan produk hukum yang berbeda dengan ulama lainnya. Walaupun dari segi dalil mereka lebih banyak mengedepankan maslahat umum daripada nas yang ada. Keberadaan *istihsan* sebagai dalil syara` dan metode ijtihad memudahkan masyarakat muslim untuk saling berinteraksi antarsesama.

7. Penerapan Istihsan di Dalam Keuangan Syariah

Sebagai dalil hukum, istihsan dapat diterapkan di dalam keuangan syariah. Beberapa aktivitas keuangan syariah dapat dilakukan berdasarkan istihsan, misalnya:

a. Jual beli salam

Jual beli salam adalah jual beli pesanan. Pembayaran harga barang dilakukan terlebih dahulu; sementara barangnya belum ada pada saat transaksi terjadi. Barang baru diserahkan beberapa hari kemudian berdasarkan perjanjian. Bentuk jual beli seperti ini tidak sesuai dengan syarat jual beli pada umumnya yang

mengharuskan ada barang pada saat transaksi berlangsung. Tetapi jual beli ini dapat dibenarkan berdasar istihsan. Alquran dan sunnah juga membolehkannya. Istihsan semacam, ini dinamakan istihsan nas, yaitu istihsan yang didasarkan kepada nas Alquran dan/atau sunnah Nabi Besar Muhammad saw.[38]

b. Wakaf uang

Secara lugawi (bahasa) wakaf artinya *al-habs* (menahan), berasal dari kata *waqafa yaqifu waqfan* yang memiliki makna yang sama dengan *habasa yahbisu habsan*, artinya menahan. Waqaf menurut syara` artinya adalah:

حبس الأصل و تسبيل الثمرة

Menahan yang pokok dan mendermakan buah

Maksudnya, menahan barang atau harta dan mengalirkan manfaatnya di jalan Allah.[39]

Syekh Ramli dan Khatib Sarbini mendefinisikan wakaf sebagai berikut:

حبس مال يمكن الإنتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف فى رقبته على مصرف مباح موجود

Menahan harta yang dapat dimanfaatkan tanpa lenyap bendanya, dengan cara tidak melakukan tindakan hukum terhadap benda tersebut, disalurkan pada sesuatu yang mubah (tidak haram) yang ada.[40]

Dengan pengertian wakaf di atas maka difahami banyak orang bahwa wakaf haruslah berbentuk barang atau benda yang tahan lama dan bermanfaat, seperti tanah, bangunan, properti, mushhaf Alquran, senjata untuk perang di jalan Allah,

[38] Dr. H. Fathurrahman Azhari, MHI, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Syariah*, PT RajaGrafindo Persada, Depok, 2019, hlm. 127.
[39] As-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Dar al-Fikr, Beirut, jilid III, Cet. Ke-2, 1980, hlm.378.
[40] Lihat Keputusan Komisi Fatwa MUI tanggal 28 Shafar 1423 H (11 Mei 2002 M).

dan binatang.. Barang atau bendanya tidak hancur atau lenyap dalam waktu lama, sedangkan manfaatnya dapat dirasakan oleh orang yang menggunakan. Artinya, jika barang atau benda itu lenyap atau habis dalam waktu singkat, tidak disebut wakaf. Dengan pengertian ini pula maka Sayid Sabiq dalam kitab *Fiqh as-Sunnah* menegaskan bahwa seseorang tidak boleh mewakafkan sesuatu yang sirna sesudah diambil manfaatnya seperti uang, lilin, makanan dan minuman. Juga tidak boleh mewakafkan sesuatu yang cepat hilang seperti bebauan dan parfum. Tidak boleh pula mewakafkan barang atau benda yang tidak boleh dijual seperti barang yang jadi rungguhan atau jaminan (gadai).[41]

Namun, dengan menggunakan istihsan uang tunai boleh diwakafkan. Jika diqiyaskan uang dengan barang tahan lama dengan qiyas jali uang tidak boleh dijadikan wakaf, tapi jika diqiyaskan dengan qiyas khafi bahwa uang juga bermanfaat seperti barang tahan lama, bahkan lebih elastis penggunaannya, wakaf uang tunai hukumnya boleh. Inilah yang diputuskan oleh Komisi Fatwa MUI tanggal 11 Mei 2002.

Isi dari fatwa tersebut adalah sebagai berikut:

1) Wakaf uang (*cash wakaf/waqf an-nuqud*) adalah wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang, lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai.
2) Termasuk ke dalam pengertian uang adalah surat-surat berharga.
3) Wakaf uang hukumnya jawaz (boleh);
4) Wakaf uang hanya boleh disalurkan dan digunakan untuk hal-hal yang dibolehkan secara syar`i (مصرف مباح).
5) Nilai pokok wakaf uang harus dijamin kelestariannya, tidak boleh dijual, dihibahkan, dan/atau diwariskan.

[41] As-Sayyid Sabiq, hlm. 382.

B. *Al-Mashlahah al-Mursalah*

Islam sebagai agama yang *rahmatan lil alamin* menempatkan maslahat sebagai salah satu tujuan (*maqasid*) yang harus dicapai dalam kehidupan manusia. Beberapa kaedah ushuliyah menyatakan bahwa bahwa maslahat manusia adalah tujuan dari penerapan hukum Islam.

As-Syatibi dalam bukunya *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah* menyatakan sesungguhnya syariat diciptakan hanyalah untuk kemaslahatan hamba di dunia ini dan akhirat nanti.[42] Kaidah maqashid ini menjelaskan tentang tujuan-tujuan yang ingin dicapai dalam syariat yang diciptakan Allah untuk manusia. Mayoritas ulama menyepakati bahwa esensi dari *maqashid syariah* (tujuan dari syariat) adalah untuk maslahat manusia (*li mashalih al-'ibad*) baik itu di dunia maupun di akhirat nanti.

Menurut al-Ghazali dalam bukunya *al-Mustasfa fi 'Ilmi al-Ushul* tujuan syariat yang harus dipelihara ada lima bentuk yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Apabila seseorang melakukan suatu perbuatan yang intinya untuk memelihara kelima aspek tujuan syariat di atas, maka dinamakan *maslahah.* Di samping itu, upaya untuk menolak segala bentuk kemudaratan yang berkaitan dengan kelima aspek tujuan tersebut, juga dinamakan *maslahah.*

Oleh karenanya, sudut pandang maslahat sangat penting digunaan dalam menyelesaikan masalah-masalah yang berkembang di tengah masyarakat. Dalam rangka memastikan tujuan kemaslahatan manusia tercapai, maka para ulama memunculkan dalil hukum yang disebut sebagai *al-Mashlahah al-Mursalah* yang bertujuan menilai atau memutuskan hukum suatu perkara berdasarkan maslahat.

1. Pengertian *al-Mashlahah al-Mursalah*

Kata *al-mashlahah al-mursalah* tersusun dari dua kata, yaitu *al-mashlahah* dan *al-mursalah.* Kata *al-mashlahah* secara bahasa

[42] Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah*, Maktab ar-Riyadh al-Haditsah, hlm, 2.

berarti keberesan, kemaslahatan, yaitu sesuatu yang mendatangkan kebaikan. Sedangkan kata *mursalah* bermakna diutus, dikirim, dipakai, dipergunakan.

Perpaduan dari dua kata menjadi *mashlahah mursalah,* berarti prinsip kemaslahatan, kebaikan yang dipergunakan menetapkan suatu hukum Islam. Juga dapat berarti, suatu perbuatan yang mengandung nilai baik atau bermanfaat.

Abdul Wahab Khalaf mendefiniskan *mashlahah mursalah* sebagai berikut:

المصلحة التي لم يشوع الشارع حكما لتحقيقها, و لم يدل دليل شرعي علي اعتبارها أو الغائها

Al-mashlahah mursalah ialah suatu kemaslahatan yang tidak ditetapkan oleh syara' suatu hukum untuk mewujudkannya dan tidak pula terdapat suatu dalil syara' yang memerintahkan untuk memperhatikannya atau mengabaikannya.[43]

Imam al-Ghazali, mengemukakan bahwa pada prinsipnya maslahah adalah mengambil manfaat dan menolak kemudaratan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syariat. Imam al-Ghazali mengemukakan:

وهي المصلحة التي لم يشهد لها الشارع بالاعتبار، ولا بالإلغاء

Al-mashlahah al-mursalah adalah apa yang tidak ada dalil baginya dari syar'i, baik dalam memperhatikannya atau mengabaikannya[44].

Imam al-Ghazali memandang bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syariat, meskipun hal tersebut dapat bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia, karena kemaslahatan

[43] Abdul Wahab Khalaf, hlm. 84.
[44] Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilmi al-Ushul, Dar al-Kutub al 'Ilmiyah*, 1983, Jilid I, hlm. 286.

manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak syariat, tetapi sering kali didasarkan kepada hawa nafsu belaka. Misalnya, di zaman jahiliyah para wanita tidak mendapatkan bagian harta warisan yang menurut mereka hal tersebut mengandung kemaslahatan, sesuai dengan adat istiadat mereka. Pandangan ini tidak sejalan dengan kehendak syariat yang menyatakan bahwa wanita memiliki hak terhadap warisan, oleh karenanya hal ini tidak dinamakan maslahah. Menurut Imam al-Ghazali, yang dijadikan patokan dalam menentukan kemaslahatan itu adalah kehendak dan tujuan dari syariat itu sendiri, bukan keinginan dan tujuan manusia.

Contoh dari *maslahah mursalah* adalah membangun lembaga pemasyarakatan (penjara), mencetak mata uang sebagai alat pertukaran resmi dari suatu negara dan membiarkan tanah-tanah agraria yang terdapat di daerah-daerah yang telah dikuasai oleh kaum muslimin tetap berada di tangan pemiliknya semula dengan ketentuan mereka dikenakan kewajiban membayar pajak atau kewajiban-kewajiban yang lain. Usaha dan tindakan-tindakan tersebut dilakukan oleh para sahabat adalah karena memperhatikan kemaslahatan yang menghendaki diadakannya usaha-usaha dan tindakan-tindakan itu.

Maksud syariat Islam itu tidak lain untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, yakni menarik manfaat, menolak kemudaratan dan menghilangkan kesusahan. Kemaslahatan manusia itu tidak terbatas macamnya dan tidak terhingga jumlahnya. Ia selalu bertambah dan berkembang mengikuti situasi dan ekologi masyarakat. Penetapan suatu hukum kadang-kadang memberi manfaat kepada masyarakat pada suatu masa dan kadang-kadang membawa kemudaratan kepada mereka pada masa yang lain, dan kadang-kadang memberi manfaat kepada satu kelompok masyarakat tertentu, tetapi mendatangkan mudharat kepada kelompok masyarakat yang lain. [45]

Adapun kemaslahatan-kemaslahatan yang sangat diperlukan oleh masyarakat dan muncul setelah selesainya wahyu diturunkan serta tidak ada dalil yang memerintahkan agar diperhatikan atau

[45] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 98.

tidak, disebut "*maslahah mursalah*". Misalnya menghimpun dan menulis Alquran dalam satu mushaf yang dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar Asshiddiq. Baik nas dari Alquran maupun hadis tidak memerintahkan dan pula tidak melarang hal itu. Tetapi karena perbuatan semacam itu sangat bermanfaat dan mendatangkan kemaslahatan kepada kaum muslimin, apa yang telah dirintis oleh Abu Bakar dan sahabat-sahabat yang lain dalam masalah tersebut merupakan *maslahah mursalah*.

Demikian juga surat nikah yang diadakan oleh Pemerintah sebagai bukti sahnya perkawinan, yang mempunyai akibat bahwa segala gugatan yang berhubungan dengan masalah perkawinan tidak akan dilayani oleh negara jika tidak ada bukti surat nikah. Ini adalah *maslahah mursalah*. Karena meski tidak diatur syariat, tapi hal tersebut mengandung kemaslahatan yang sangat bermanfaat.

2. Macam-Macam Mashlalah

Para pakar usul fikih menjelaskan bahwa pembagian maslahah jika dilihat dari beberapa aspek. Jika dilihat dari aspek kualitas dan kepentingan kemaslahatan itu, maslahah terbagi menjadi tiga macam, yaitu:

a. *Al-Maslahah adh-Dharuriyyah*

Al-Maslahah adh-Dharuriyyah adalah kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia baik di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan ini terdiri dari lima, yaitu: 1) Memelihara agama, 2) Memelihara jiwa, 3) Memelihara akal, 4) Memelihara keturunan, dan 5) Memelihara harta. Kelima kemaslahatan ini, disebut dengan *al-mashalih alkhamsah* atau *adh-dharuriyyat al-khamsah*.

Memelihara agama merupakan kewajiban dan fitrah manusia. Oleh karenanya, Allah mensyariatkan agama yang wajib dipelihara setiap orang, baik yang berkaitan dengan akidah, ibadah maupun muamalah. Pemeliharaan terhadap agama ini merupakan prioritas utama sehingga eksistensi agama terus ada di muka bumi.

Jiwa adalah hak asasi bagi setiap manusia. Pemeliharaan jiwa merupakan kewajiban dan menjadi maslahat utama. Dalam kaitan ini, keselamatan jiwa dan kehidupan manusia menjadi prioritas, Allah mensyariatkan berbagai hukum yang berkaitan dengan menjaga jiwa, seperti larangan bunuh diri, melakukan sesuatu yang melukai diri, mensyariatkan qisas, kesempatan mempergunakan hasil sumber alam untuk dikonsumsi manusia dan berbagai hukum lainnya yang bertujuan untuk memelihara hidup manusia.

Memelihara akal adalah kewajiban berikutnya, karena akal merupakan hal yang menentukan bagaimana seseorang dapat menjalani hidup dan kehidupannya. Oleh sebab itu, Allah menjadikan pemeliharaan akal itu sebagai suatu yang pokok. Di antara syariat yang mewajibkan memelihara akal adalah Allah melarang meminum minuman keras (khamr), karena bisa merusak akal pikiran dan hidup manusia.

Dalam rangka menjaga syariat Islam agar terus berkembang di muka bumi, Islam mensyariatkan agar setiap muslim memelihara keturunan. Berketurunan juga merupakan masalah pokok bagi manusia dalam rangka memelihara kelangsungan manusia di muka bumi ini. Untuk memelihara dan melanjutkan keturunan tersebut, Allah mensyariatkan nikah dengan segala hak dan kewajiban yang diakibatkannya.

Terakhir, Islam juga mewajibkan manusia untuk menjaga harta. Oleh sebab itu, harta merupakan sesuatu yang daruri (pokok) dalam kehidupan manusia. Untuk mendapatkannya Allah mensyariatkan berbagai ketentuan seperti hukuman bagi pencuri dan perampok agar pemeliharan harta dapat terjaga.

b. *Al-Maslahah al-Hajiyah*

Al-Maslahah al-Hajiyah adalah kemaslahatan yang dibutuhkan dalam menyempurnakan kemaslahatan pokok (mendasar) sebelumnya yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan mendasar manusia.

Di antara contohnya adalah dalam bidang ibadah diberi keringanan meringkas (*qasr*) shalat dan berbuka puasa bagi orang yang sedang musafir; dalam bidang muamalah dibolehkan berburu binatang dan memakan makanan yang baik-baik, dibolehkan melakukan jual beli pesanan (*bai' as-salam*), kerjasama dalam pertanian dalam bentuk *muzara'ah*, *musaqah* ataupun *muhabarah*. Semuanya ini disyariatkan Allah untuk mendukung kebutuhan mendasar di atas.

c. *Al-Maslahah at-Tahsîniyyah*

Al-maslahah at-tahsîniyyah yaitu kemaslahatan yang sifatnya pelengkap berupa keleluasaan yang dapat melengkapi kemaslahatan sebelumnya. Misalnya, dianjurkan untuk memakan yang bergizi, berpakaian yang bagus-bagus, melakukan ibadah-ibadah sunat sebagai amalan tambahan, dan berbagai jenis cara menghilangkan najis dari badan manusia.[46]

Dilihat dari segi kandungan maslahah, para ulama usul fikih membaginya kepada:

a. *Al-Maslahah al-'Ammah*

Al-maslahah al-'ammah adalah kemaslahatan umum yang menyangkut kepentingan orang banyak. Kemaslahatan umum itu tidak berarti untuk kepentingan semua orang, tetapi bisa berbentuk kepentingan mayoritas umat atau kebanyakan umat. Misalnya, para ulama membolehkan membunuh penyebar bid'ah yang dapat merusak akidah umat, karena menyangkut kepentingan orang banyak. Pembangunan fasilitas umum yang dapat digunakan oleh setiap masyarakat adalah bentuk maslahat umum.

b. *Al-Maslahah al-Khasshah*

Al-mashlahah al-khashshah adalah kemaslahatan yang bersifat khusus/pribadi, seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pemutusan hubungan perkawinan seseorang yang dinyatakan hilang (*mafqud*), atau maslahat yang hanya berhubungan dengan pribadi tertentu.

[46] Abu Hamid al Ghazali, hlm. 139.

Pentingnya pembagian kedua kemaslahatan ini berkaitan dengan prioritas mana yang harus didahulukan apabila antara kemaslahatan umum bertentangan dengan kemaslahatan pribadi. Dalam pertentangan kedua kemaslahatan ini, Islam mendahulukan kemaslahatan umum daripada kemaslahatan pribadi.[47]

Menurut Imam As-Suyuti, dilihat dari segi keberadaan *maslahah* terbagi menjadi:

1) *Al-Maslahah al-Mu'tabarah***,** yaitu kemaslahatan yang didukung oleh syara'. Maksudnya, ada dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut. Misalnya, untuk menjamin hak hidup manusia, syariat mensyariatkan hukum qishash bagi orang yang melakukan tindakan pembunuhan dengan sengaja, untuk menjamin hak milik perseorangan, Syari' menetapkan hukuman potong tangan kepada mereka yang mencuri milik orang lain, dan untuk memelihara kehormatan seseorang, Syari' menetapkan hukum had (cambuk) bagi orang yang menuduh zina orang lain tanpa bukti atau bagi orang yang berzina.
2) *Al-Maslahah al-Mulghah*, yaitu kemaslahatan yang ditolak oleh syara' karena bertentangan dengan ketentuan syara'. Misalnya, syara' menentukan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual di siang hari bulan Ramadan dikenakan hukuman dengan memerdekakan budak, atau puasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang fakir miskin (HR. Bukhari dan Muslim).[48]

3. Kehujjahan al-Mashlahah al-Mursalah

Terdapat perbedaan pendapat tentang kedudukan *mashlahah mursalah* sebagai sumber hukum beserta kehujjahannya.

[47] Abu Hamid al Ghazali, hlm. 139.
[48] Jalaluddin as-Suyuti, *Al-Jami' ash-Shaghîr*, *Dar al-Kutub al-Islamiyah*, t.th, Jilid II, hlm. 61.

Imam Malik beserta penganut mazhab Maliki adalah kelompok yang secara jelas menggunakan *mashlahah mursalah* sebagai metode ijtihad. Imam Muhammad Abu Zahra bahkan menyebutkan bahwa Imam Malik dan pengikutnya merupakan mazhab yang mencanangkan dan menyuarakan *mashlahah mursalah* sebagai dalil hukum dan *hujjah syar'iyyah*.

Mashlahah mursalah juga digunakan di kalangan non-Maliki antara lain ulama Hanabilah. Menurut mereka *mashlahah mursalah* merupakan induksi dari logika sekumpulan nas, bukan dari nas rinci seperti yang berlaku dalam qiyas.

Pandangan ulama Hanafi terhadap *mashlahah mursalah* terdapat penukilan yang berbeda. Menurut al-Hamidi banyak ulama Hanafi yang tidak mengamalkannya, namun menurut Ibnu Qudaimah, sebagian ulama Hanafi menggunakan *mashlahah mursalah*, tampaknya pendapat ini lebih tepat karena kedekatan metode ini dengan istihsān di kalangan ulama Hanafiah.

Begitu pula pada pandangan ulama Syafi'iyah ada perbedaan pendapat, Al-Amidi dan Ibnu al-Hajib dalam kitabnya *al-Bidākhsyi*, mengatakan bahwa ulama Syafi'iyah tidak menggunakan *mashlahah mursalah*, karena imam Syafi'i sendiri tidak pernah menyinggung metode ini dalam kitabnya *al-Risālah*. Namun ulama lain seperti al-Ghazali menukilkan bahwa imam Syafi'i pernah menggunakan *mashlahah mursalah* dalam berhujjah. Akan tetapi, Imam Syafi'i memasukkannya ke dalam qiyas.

Jumhur ulama yang membolehkan *mashlahah mursalah* menggunakan argumentasi sebagai berikut:

a. Adanya pengakuan Nabi atas penjelasan Mu'az bin Jabal yang akan menggunakan *ijtihad bi al-ra'yi* bila tidak menemukan ayat Alquran dan Sunnah Nabi untuk menyelesaikan sebuah kasus hukum. Penggunaan ijtihad ini mengacu pada penggunaan daya nalar atau suatu yang dianggap maslahah. Nabi sendiri waktu itu tidak membebaninya untuk mencari dukungan nas.

b. Adanya amaliah praktek yang begitu meluas di kalangan sahabat Nabi tentang penggunaan *mashlahah mursalah* sebagai suatu keadaan yang sudah diterima bersama oleh para sahabat tanpa saling menyalahkan. Misalnya, para sahabat telah menghimpun Alquran dalam satu mushaf, dan ini dilakukan karena khawatir Alquran bisa hilang. Hal ini tidak ada pada masa Nabi dan tidak pula ada larangannya. Pengumpulan Alquran dalam satu mushaf ini, semata-mata demi kemaslahatan. Dan dalam prakteknya para sahabat telah menggunakan *mashlahah mursalah* yang sama sekali tidak ditemukan satu dalil pun yang melarang atau menyuruhnya. Sesungguhnya para sahabat telah menggunakan *mashlahah mursalah* sesuai dengan tujuan syara', maka harus diamalkan sesuai dengan tujuan itu. Jika mengenyampingkan berarti telah mengenyampingkan tujuan syariat dan hal itu dianggap batal dan tidak dapat diterima. Oleh karena itu, berpegang kepada mashlahat adalah suatu kewajiban.

c. Suatu maslahat bila nyata kemaslahatannya dan telah sejalan dengan maksud pembuat hukum (Syari'), maka menggunakan maslahat tersebut berarti telah memenuhi tujuan syar'i, meskipun tidak ada dalil khusus yang mendukungnya. Sebaliknya apabila tidak digunakan untuk menetapkan suatu kemaslahatan dalam kebijaksanaan hukum berarti melalaikan tujuan yang dimaksud oleh syar'i. Karena itu dalam menggunakan *mashlahah mursalah* itu sendiri tidak keluar dari prinsip-prinsip syara'.

d. Sesungguhnya tujuan pensyariatan hukum adalah untuk merealisasi kemaslahatan dan menolak timbulnya kerusakan dalam kehidupan manusia. Tidak diragukan lagi bahwa kemaslahatan itu terus berkembang dengan perkembangan zaman dan begitu pula kemaslahatan itu akan terus berubah dengan perubahan situasi dan lingkungan. Jika kemaslahatan tidak dicermati dan direspon dengan ketetapan yang sesuai, niscaya kemaslahatan itu akan hilang dari kehidupan manusia.

Menurut Abdul Wahab Khalaf, jumhur ulama yang menetapkan bahwa *mashlahah mursalah* itu adalah sebagai *dalil syara'* yang dapat digunakan untuk menetapkan suatu hukum juga menggunakan alasan sebagai berikut:[49]

a. Kemaslahatan manusia itu terus berkembang dan bertambah mengikuti perkembangan kebutuhan manusia. Seandainya kemaslahatan-kemaslahatan yang sedang berkembang itu tidak diperhatikan, sedang yang diperhatikan hanyalah kemaslahatan yang ada nasnya saja, niscaya banyak kemaslahatan manusia yang terdapat di beberapa daerah dan pada masa yang berbeda-beda akan mengalami kekosongan hukum dan syariat sendiri tidak dapat mengikuti perkembangan kemaslahatan manusia. Padahal tujuan syariat itu adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di setiap tempat dan masa.

b. Menurut riwayat yang ada bahwa hukum-hukum, putusan-putusan dan peraturan-peraturan yang diproduksi oleh para sahabat, tabiin dan imam-imam mujtahidin adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bersama. Misalnya:

    1) Kebijaksanaan yang dilakukan oleh Abu Bakar r.a. dalam mengumpulkan Alquran dan menuliskan seluruh ayat-ayatnya pada lembaran-lembaran, memerangi orang-orang yang membangkang membayar zakat dan menunjuk Umar bin Khaththab r.a. untuk menjadi khalifah sesudah beliau.

    2) Putusan Umar bin Khaththab r.a. mengenai pengesahan talak tiga yang diucapkan sekaligus, dengan maksud agar orang tidak mudah saja menjatuhkan talak, tindakan beliau memberhentikan pemberian zakat kepada orang-orang muallaf, kebijaksanaan beliau mengadakan peraturan berbagai macam pajak, dan putusan beliau tidak menjalankan hukum potong tangan pencuri yang mencuri dalam keadaan lapar pada masa paceklik.

    3) Usaha Utsman bin Affan r.a. menyatukan kaum muslimin untuk mempergunakan satu mushaf, menyiarkannya dan

[49] Abdul Wahab Khalaf, hlm. 85.

kemudian membakar lembaran-lembaran yang lain.

4) Usaha Ali bin Abi Thalib r.a. memberantas kaum Syi'ah Rafidhah yang telah berlebih-lebihan dalam kepercayaan dan tindakan mereka.

5) Fatwa-fatwa ulama Hanafiyah agar mufti yang kegila-gilaan (tercela akhlaqnya) dan tabib-tabib yang bodoh ditaruh di bawah perwalian.

6) Tindakan ulama-ulama Malikiyah menahan dan mengasingkan orang yang tertuduh, agar dia mengaku apa yang telah diperbuatnya.

7) Ulama Syafi'iyah mewajibkan qishash atas orang banyak yang membunuh seseorang.

Oleh karenanya, dengan praktik yang telah dilakukan ulama terdahulu, maka *mashlahah mursalah* dapat menjadi dalil hukum dalam menyelesaikan suatu perkara.

Adapun kalangan ulama yang menolak penggunaan *mashlahah mursalah* adalah az-Zahiriyah, bahkan dikabarkan bahwa mazhab Zahiriyah merupakan mazhab penentang utama atas kehujjahan *mashlahah mursalah*.

Ulama Syi'ah dan sebagian ulama kalam Mu'tazilah, begitu pula Qādhi al-Baidhāqi juga menolak penggunaan *mashlahah mursalah* dalam berijtihad.

Argumentasi ulama yang menolak *mashlahah mursalah* adalah:

a. Bila suatu maslahat ada petunjuk syar'i yang membenarkannya, maka ia telah termasuk bagian dari qiyas. Seandainya tidak ada petunjuk syara' yang membenarkannya, maka ia tidak mungkin disebut sebagai suatu maslahat. Mengamalkan sesuatu yang di luar petunjuk syara' berarti mengakui akan kurang lengkapnya Alquran dan sunnah Nabi.

b. Beramal dengan maslahat yang tidak mendapat pengakuan tersendiri dari nas akan membawa kepada pengamalan hukum

yang berlandaskan pada sekehendak hati dan menurut hawa nafsu. Keberatan al-Ghazali untuk menggunakan *mashlahah mursalah* sebenarnya karena tidak ingin melaksanakan hukum secara seenaknya.

c. Menggunakan maslahat dalam ijtihad tanpa berpegang pada nas akan mengakibatkan munculnya sikap bebas dalam menetapkan hukum yang mengakibatkan seseorang teraniaya atas nama hukum. Hal yang demikian menyalahi prinsip penetapan hukum dalam Islam, yaitu "tidak boleh merusak, juga tidak ada yang dirusak".

d. Seandainya dibolehkan berijtihad dengan maslahah yang tidak mendapat dukungan dari nas, akan memberi kemungkinan untuk berubahnya hukum syara' karena alasan berubahnya waktu dan berlainannya tempat berlakunya hukum syara', juga karena berlainan antara seseorang dengan orang lain. Dalam keadaan demikian, tidak akan ada kepastian hukum.

Jika diperhatikan perbedaan pendapat di kalangan para ulama dan argumentasinya tidak terlihat perbedaan secara prinsip. Kelompok yang menerima, tidak menerimanya secara mutlak bahkan menetapkan beberapa persyaratan yang ketat. Begitu pula kelompok yang menolak ternyata dasar penolakannya adalah karena kekhawatiran dari kemungkinan tergelincir pada kesalahan jika menetapkan hukum dengan sekehendak hati dan berdasarkan hawa nafsu. Seandainya kekhawatiran ini dapat dihindarkan, umpamanya telah ditemukan garis kesamaan dengan prinsip asal, mereka juga akan menggunakan *mashlahah mursalah* dalam berijtihad, sebagaimana Imam Syafi'i sendiri melakukannya.

Oleh karena itu, *mashlahah mursalah* merupakan bagian dari syariat yang tidak dapat digunakan. Meskipun ia tidak disebutkan dalam nas secara tekstual, tapi secara substansial ia dibutuhkan manusia, lebih-lebih yang bersentuhan langsung dengan kebutuhan pokok (*dhoririyyat*) manusia.

4. Syarat-syarat Berhujjah dengan al-Mashlahah al-Mursalah

Untuk menjadikan *mashlahah-mursalah* sebagai *hujjah* harus memenuhi tiga syarat:

a. Mashlahat tersebut haruslah *maslahat yang haqiqi* (sejati), bukan yang hanya berdasarkan *wahm* (perkiraan). Artinya, membina hukum berdasarkan kemaslahatan haruslah benar-benar dapat membawa kemanfaatan dan menolak kemudaratan. Akan tetapi kalau hanya sekadar berdasarkan perkiraan akan adanya kemanfaatan dengan tidak mempertimbangkan kemudaratan yang bakal timbul, pembinaan hukum yang semacam itu adalah berdasarkan *wahm* saja dan tidak dibenarkan oleh syariat. Misalnya menyerahkan hak menalak seorang istri kepada hakim dalam semua keadaan, yang sebenarnya menalak itu adalah di tangan suami.

b. Kemaslahatan itu hendaklah *kemaslahatan yang umum,* bukan kemaslahatan yang khusus untuk perseorangan. Karena itu harus dapat dimanfaatkan oleh orang banyak atau dapat menolak kemudaratan yang menimpa orang banyak.

c. Kemaslahatan itu tidak bertentangan dengan dasar-dasar yang telah digariskan oleh nas atau ijma'. Oleh karena itu tidak dianggap suatu kemaslahatan mempersamakan anak laki-laki dengan anak perempuan dalam menerima warisan. Karena yang demikian itu bertentangan dengan dasar yang telah ditetapkan oleh syariat.

6. Penerapan *al-Mashlahah al-Mursalah* dalam Keuangan Syariah

Seiring dengan perkembangan zaman, permasalahan kehidupan manusia semakin kompleks dan beragam dan memerlukan kepastian hukum. Beberapa perkembangan di bidang ekonomi Islam yang sebelumnya belum pernah ada, juga memerlukan kepastian hukum apakah bentuk, produk, sistem maupun metode keuangan syariah yang digunakan tersebut boleh diterapkan mengingat tidak semua aktivitas keuangan syariah memiliki dasar hukum dalam Alquran maupun sunnah.

Permasalahan keuangan syariah kontemporer tersebut tidak semuanya mampu diselesaikan jika hanya mengandalkan pada pendekatan metode lama yang dipergunakan oleh ulama terdahulu. Kesulitan untuk mendapatkan dalil hukum dalam persoalan-persoalan tertentu sangat mungkin terjadi sehingga tidak bisa diselesaikan dengan menggunakan qiyas karena tidak ditemukan padanannya di dalam pembahasan ulama zaman dahulu, atau ijma ulama karena jarak waktu yang terlampau jauh dengan era sekarang.

Dengan kondisi ini, *mashlahah mursalah* dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif metode penetapan hukum dengan tetap memenuhi semua syarat-syarat sehingga tidak tergelincir ke dalam hawa nafsu.

Beberapa contoh penggunaan *mashlahah mursalah* dalam keuangan syariah sebagai berikut:

a. Pendirian lembaga keuangan syariah/bank

   Bank sudah merupakan suatu hal yang sangat dibutuhkan masyarakat di era modern saat ini. Bank dengan segala produknya telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat modern. Bank di antaranya menjadi media sarana tolong menolong sesama umat manusia, baik menabung, meminjam uang, membayar tagihan listrik, telepon, uang kuliah, transfer, bahkan menjadi penyalur dana bantuan bagi masyarakat yang terkena musibah.

   Secara konseptual, Islam tidak memerintahkan pendirian lembaga perbankan. Akan tetapi tidak satu ayatpun dari Alquran maupun as-sunnah yang melarang pendirian lembaga perbankan. Akad *mudharabah* (bagi hasil) yang dikenal selama ini, dalam konsep Islam adalah hubungan personal antara dua orang atau lebih berupa akad kerja. Pemilik modal menyerahkan uangnya kepada orang yang dipercaya untuk digunakan sebagai modal kerja dan hasilnya dibagi sesuai kesepakatan. Akan tetapi dengan pendirian bank tersebut manfaatnya semakin besar dan dapat dirasakan banyak orang. Bank membuat sistem mudharabah ini lebih terlembaga dan lebih tertib. Di samping

itu manfaat tersebut juga tidak bertentangan dengan teks hukum yang telah ada, baik teks Alquran maupun as-sunnah.

b. Intervensi Pasar oleh Pemerintah

Islam memandang mekanisme pasar sebagai suatu alamiah sehingga intervensi tidak diperlukan. Dalam ekonomi Islam penentuan harga dilakukan oleh kekuatan pasar yaitu permintaan dan penawaran, harus terjadi secara sukarela, dan tidak ada pihak yang teraniaya atau merasa terpaksa untuk bertransaksi. Dengan demikian, tinggi atau rendahnya harga bergantung pada perubahan penawaran dan permintaan. Bila seluruh transaksi sudah sesuai aturan, kenaikan harga ataupun penurunan harga terjadi karena mekanisme pasar.

Harga yang terbentuk melalui mekanisme pasar ini oleh ahli fiqh disebut dengan *saman misl* (*price equivalent*). Jumhur ulama sepakat bahwa harga yang adil adalah harga yang terbentuk karena interaksi kekuatan penawaran dan permintaan (mekanisme pasar), bahkan mayoritas ulama sepakat tentang haramnya campur tangan pemerintah dalam menentukan harga pasar, karena melindungi kepentingan pembeli sama pentingnya dengan melindungi penjual.[50]

Oleh karena melindungi keduanya sama perlunya, produsen dan konsumen bebas menetapkan harga secara wajar berdasarkan keridaan (*an taradhin*) keduanya. Memaksa salah satu pihak untuk menjual atau membeli dengan harga tertentu merupakan satu kezaliman. Di samping itu, adanya anggapan bahwa kenaikan harga adalah sebagai akibat ketidakadilan penjual tidak selamanya benar karena harga ditentukan oleh kekuatan permintaan dan penawaran.[51]

Berbeda dengan jumhur ulama, Ibn Taimiyah membenarkan intervensi harga oleh pemerintah, sekalipun Nabi saw tidak melakukannya. Hal ini dikarenakan dengan pertimbangan maslahah, regulasi perekonomian bisa berubah

[50] Ibn Taimiyah. *Majmu*‟ *al-Fatawa,* al-Riyard Press, 1963, hlm. 520-521.
[51] Ibn Tamiyah, hlm. 2.

dari teks nas kepada konteks nas yang mengandung maslahah. Misalnya, Nabi Muhammad saw tidak mau mengintervensi persoalan harga di Madinah, ketika para sahabat mendesaknya untuk menurunkan harga. Tetapi ketika kondisi berubah (terjadi distorsi pasar), dengan pertimbangan kemaslahatan dan menjaga mekanisme pasar dapat berjalan kembali ke arah keseimbangan, pemerintah boleh melakukan intervensi harga.

Meskipun demikian, intervensi pasar diperlukan untuk menjaga maslahat manusia, contohnya saat terjadi kelangkaan barang sehingga harga menjadi semakin tinggi dan tidak terjangkau, maka pemerintah melakukan intervensi pasar dengan cara menggelar operasi pasar, ataupun menentukan batas tertinggi dari suatu barang. Hal ini tentunya sudah berdasarkan kajian yang matang dan telah menghitung keuntungan dari penjual. Dengan menggunakan dalil hukum *mashlahah mursalah* intervensi pemerintah boleh dilakukan.

c. Kartel dan Monopoli

Kartel adalah sekelompok produsen pasar independen yang bekerja sama satu sama lain untuk meningkatkan keuntungan dan mendominasi pasar. Kartel biasanya merupakan asosiasi dalam bidang bisnis yang sama, dan merupakan aliansi para pesaing. Kesepakatan antar kelompok produsen ini dapat berupa pembatasan/kuota produksi, daerah penjualan maupun kesepakatan harga.

Berdasarkan definisi ini, satu entitas bisnis tunggal yang memegang monopoli tidak dapat dianggap sebagai suatu kartel, walaupun dapat dianggap bersalah jika menyalahgunakan monopoli yang dimilikinya. Kartel biasanya timbul dalam kondisi oligopoli, terdapat sejumlah kecil penjual dengan jenis produk yang homogen, dan dilakukan dalam rangka memperoleh *market power* sehingga mereka dapat mengatur harga produk dengan cara membatasi ketersediaan barang di pasar.

Berdasarkan hukum anti monopoli, kartel dilarang di hampir semua negara. Walaupun demikian, kartel tetap ada

baik dalam lingkup nasional maupun internasional, formal maupun informal. Dalam pasal 11 Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1999 tentang Antimonopoli dan Persaingan Usaha Tidak Sehat, disebutkan bahwa perjanjian kartel dikategorikan sebagai perjanjian yang dilarang.

Pasal 11 UU tersebut berbunyi: "Pelaku usaha dilarang membuat perjanjian, dengan pelaku usaha pesaingnya, yang bermaksud untuk mempengaruhi harga dengan mengatur produksi dan atau pemasaran suatu barang dan atau jasa, yang dapat mengakibatkan terjadinya praktek monopoli dan atau persaingan usaha tidak sehat."

Dalam ekonomi Islam, kartel merupakan tindakan yang akan merugikan konsumen, dan sangat potensial untuk menciptakan persaingan usaha yang tidak sehat. Padahal persaingan usaha yang sehat akan memberikan manfaat positif bagi perekonomian. Sering kali dalam suatu industri hanya terdapat beberapa pemain yang mendominasi pasar, sehingga dapat mendorong mereka untuk mengambil tindakan bersama dengan tujuan memperbesar kekuatan ekonomi dan memaksimumkan keuntungan. Untuk itu, pembatasan produksi dan tingkat harga melalui beberapa kesepakatan bersama sangat diperlukan. Jika merujuk pada teori monopoli, suatu kelompok industri yang mempunyai kekuatan oligopolis akan mendapatkan keuntungan maksimal jika mereka secara bersama-sama melakukan praktek monopoli. Dengan dilarangnya kartel, produsen akan terdorong untuk menciptakan persaingan usaha yang sehat dan terciptanya efisiensi produksi dan alokasi input, serta mendorong untuk memperbanyak inovasi, termasuk infrastruktur produksi. Sedangkan konsumen akan mendapatkan manfaat berupa harga yang relatif lebih murah, karena harga *output* terbentuk oleh proses produksi ataupun pengelolaan organisasi produksi yang efisien.

Manfaat dari pelarangan kartel dan monopoli yang

merupakan kemaslahatan bagi pembeli menggunakan dalil hukum *mashlahah mursalah*, karena kondisi ini tidak diatur secara spesifik oleh Alquran maupun sunnah.

d. Kartu Kredit Syariah

Kartu kredit syariah atau *syariah card* dalam istilah keuangan syariah dikenal dengan sebutan *bithaqah al-itiman*. *Bithaqah* maknanya kartu, sedangkan *itiman* berarti kondisi aman dan saling percaya. Secara terminologis kartu kredit syariah sebagai suatu jenis kartu khusus yang dikeluarkan oleh pihak bank (sebagai penerbit kartu), lalu jumlahnya akan dibayar kemudian oleh nasabah. Pihak bank akan memberikan kepada nasabahnya tagihan bulanan secara global untuk dibayar, atau langsung didebet dari rekening tabungannya yang masih berfungsi.

Menurut definisi DSN MUI dalam fatwa Nomor 54/ DSN-MUI/X/2006 Tentang *Syariah Card*, *Syariah Card* adalah kartu yang berfungsi seperti kartu kredit yang hubungan hukum (berdasarkan sistem yang sudah ada) antara para pihak berdasarkan prinsip syariah.

Kartu kredit syariah merupakan salah satu produk bank syariah yang dikeluarkan dengan prinsip kemudahan dan maslahah. Dalam menetapkan fatwa tentang kartu kredit syariah ada beberapa kaidah maslahah yang dipakai MUI, di antaranya:

المَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ

Kesukaran itu dapat menarik kemudahan

الحَاجَةُ قَدْ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُوْرَةِ

keperluan dapat menduduki posisi darurat

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

menghindarkan kerusakan (kerugian) harus didahulukan (diprioritaskan) atas mendatangkan kemaslahatan)

Berdasarkan kaidah-kaidah di atas, *syariah card* merupakan kartu yang diperbolehkan penggunaannya dengan menggunakan dalil hukum *al-mashlahah mursalah*.

C. *Al-`Urf*

Di dalam kegiatan keuangan syariah banyak sekali kebiasaaan-kebiasaan yang dilakukan oleh masyarakat dan banyak istilah-istilah yang dipakai. Kebiasaan-kebiasaan tersebut ada yang sesuai dengan syariat Islam, ada pula yang tidak. *`Urf* menjadi dalil hukum yang penting, karena dalam kehidupan masyarakat banyak terdapat kebiasaan-kebiasaan atau tradisi yang populer secara luas di tengah kehidupan mereka. Tradisi tersebut dapat berupa perkataan atau perbuatan yang berlaku secara umum, hal semacam ini disebut dengan *'urf*. Kebiasaan-kebiasaan tersebut dapat menjadi bahan pertimbangan ketika akan menetapkan hukum Islam termasuk di dalam transaksi ekonomi yang semakin berkembang terutama terkait masalah-masalah yang tidak ada ketegasan hukum dalam Alquran dan as-sunnah.

Dalam konsep penggunaan sebagai dalil hukum, kebiasaan atau yang dalam bahasa arab disebut sebagai *`urf* dapat menjadi salah satu dasar hukum, selama *`urf* tersebut memenuhi persyaratan dan ketentuan yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Pembahasan adat kebiasaan sebagai *'urf* di dalam *ushul al-fiqh* ditekankan pada posisinya sebagi suatu kelayakan yang telah dikenal dan diketahui secara luas oleh masyarakat. *`Urf* yang menjadi dalil hukum Islam adalah *`urf shahih* yang merupakan syarat diakuinya suatu kebiasaan sebagai dalil hukum.

1. Pengertian *Al-`Urf*

Kata *`urf* adalah bahasa Arab yang berasal dari kata *`arafa*, *ya`rifu*, *`irfan* atau *`urfan* yang berarti kenal atau mengenal. Dari kata ini terbentuk beberapa istilah yang populer di kalangan umat Islam seperti *ma`rifah* (pengenalan), *ta`rif* (pengertian), *ma`ruf* (sesuatu yang dikenal baik), dll.

Para fuqaha mendefinisikan '*urf* atau adat kebiasaan sebagai apa-apa yang telah dibiasakan oleh masyarakat dan dijalankan terus menerus baik berupa perkataan maupun perbuatan.[52]

'*Urf* secara bahasa berarti sesuatu yang dipandang baik, yang dapat diterima akal sehat. Menurut kebanyakan ulama `*urf* dinamakan juga adat, sebab perkara yang telah dikenal itu berulang kali dilakukan manusia atau adat kebiasaan adalah:[53]

ما تعارفه الناس و ساروا عليه من قول أو فعل

Apa-apa yang telah dibiasakan oleh masyarakat dan dijalankan terus menerus baik berupa perkataan maupun perbuatan.

Dari beberapa definisi tersebut, *'urf* dapat disimpulkan sebagai perkataan atau perbuatan baik yang telah populer dan dikerjakan oleh orang banyak dalam masyarakat dan dilakukan secara berulang-ulang oleh masyarakat.

Dasar penggunaan *'urf* sebagai dalil hukum adalah firman Allah dalam Q.S. Al-Araf/7: 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ

Dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf dan berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.

Ayat di atas menunjukkan bahwa Allah menyuruh umat Islam menggunakan *'urf*. Kata *'urf* dalam ayat di atas bermakna suatu perkara yang dinilai baik oleh masyarakat. Ayat tersebut dapat dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga menjadi tradisi dalam suatu masyarakat. Seruan ini didasarkan pada pertimbangan kebiasaan yang baik dan dinilai berguna bagi kemaslahatan mereka.

Begitu juga dalam as-sunnah (hadis) yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Ibnu Mas`ud bahwa Nabi Muhammad saw bersabda:

[52] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 91.
[53] Abdul Wahab Khalaf, hlm. 89.

ما رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

Segala sesuatu yang dipandang oleh orang-orang Islam itu baik, maka baik pulalah di sisi Allah" (H.R. Ahmad).[54]

Secara ekplisit, hadis di atas menunjukkan bahwa pandangan baik yang menjadi kebiasaan masyarakat muslim pada suatu persoalan bisa dijadikan sebagai salah satu dasar bahwa hal tersebut juga dipandang baik di sisi Allah.[55] Dengan demikian hal tersebut tidak ditentang atau dihapus, akan tetapi bisa dijadikan dalil untuk mengkonstruksi suatu produk hukum, karena pandangan baik dari masyarakat itu hakikatnya tidak bertentangan dengan apa yang telah dikehendaki Allah.

Pada dasarnya, *'urf* dapat mempermudah kehidupan manusia, karena dapat membantu memberikan legitimasi terhadap pengaturan baik dalam tata hidup bermasyarakat dan juga dalam kehidupan setiap anggota masyarakat tersebut.

Dalam konteks penerapan sebagai dalil hukum, '*urf* itu berbeda dengan ijma' disebabkan karena '*urf* itu dibentuk dari kebiasaan-kebiasaan orang-orang yang berbeda-beda tingkatan mereka. Sedang ijma' dibentuk dari kesepakatan para mujtahidin. Orang-orang umum tidak ikut dalam pembentukan ijma' itu.

Dr. Wahbah Zuhaili berpendapat mengenai hal ini beliau mengatakan ijma' dibentuk oleh kesepakatan para mujtahid dari umat Rasulullah saw. setelah wafatnya terhadap suatu masalah. Ijma' tidak dapat dijadikan sebagai sumber hukum kecuali melalui hukum syara' yang kadang sampai kepada kita atau kadang pula tidak sampai. Oleh karena itu ijma' dianggap sebagai hujjah yang mengikat.[56] Sedangkan '*urf* menurut beliau tidak disyaratkan adanya kesepakatan, tidak dituntut pula bersumber dari dalil syara' dan tidak mempunyai kekuatan hukum yang mengikat selamanya karena '*urf* ada yang shahih dan ada pula yang fasid.

---

[54] Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad bin Idris, *Musnad Ahmad Bin Hambal*, Jilid V Dar al-Kutub, Beirut, 1999, hlm. 323.

[55] Muhammad Abu Zahrah, hlm. 273.

[56] Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz II, hlm. 83.

Para ulama ushul fiqh menyatakan bahwa '*urf* dapat dijadikan sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'; jika memenuhi syarat sebagai berikut:

a. '*Urf* itu bernilai maslahat dan dapat diterima akal sehat. Syarat ini merupakan kelaziman bagi adat atau '*urf* yang shahih sebagai persyaratan untuk diterima secara umum. Misalnya tentang kebiasaan istri yang di tinggal mati suaminya, dibakar hidup-hidup bersama pembakaran jenazah suaminya. Kebiasaan itu dinilai baik dari segi rasa agama suatu kelompok, namun tidak dapat diterima oleh akal sehat.

b. '*Urf* itu berlaku umum dan merata artinya '*urf* itu berlaku dalam kalangan orang-orang mayoritas kasus yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dan keberlakuannya dianut oleh mayoritas masyarakat. Keumuman `*urf* ini berlaku di komunitas masyarakat tertentu ataupun masyarakat secara lebih luas

c. '*Urf* telah ada sebelum munculnya kasus. '*Urf* yang dijadikan sandaran dalam penetapan hukum itu telah ada sebelumnya (berlaku) pada saat itu, bukan '*urf* yang akan dijadikan sandaran hukum tersebut telah berlaku dan memasyarakat sebelum kasus yang akan ditetapkan hukumnya itu muncul.

d. '*Urf* itu tidak bertentangan dan melalaikan dalil syara' yang ada atau bertentangan dengan prinsip yang pasti.

2. Hubungan Antara *Al-'Urf* dengan *Al-'Adah Al-Muhakkamah*

Secara etimologis, kata *al-'adah* berarti (الدءب والإ ستمرارعلي شئ) pengulangan baik berupa perkataan atau perbuatan. *Al-'adah* diambil dari kata *al-'aud* (العود) atau *al-mu'awadah* (المعاودة) yang artinya berulang.[57]

[57] Prof. H. A. Dzajuli, *Kaidah-kaidah Fiqih*, Kencana Prenada Media Grup, Jakarta, 2010, hlm. 79.

Secara terminologis, '*adah* didefinisikan Ibnu Nuzaim sebagai sesuatu ungkapan dari apa yang terpendam dalam diri, perkara yang berulang-ulang yang bisa diterima oleh tabiat (watak) yang sehat.[58] Dari sini dapat dimaknai bahwa *al-`adah* adalah kecenderungan pada suatu obyek yang dilakukan secara berulang-ulang sehingga menjadi biasa atau lumrah dilakukan. Dalam bahasa Indonesia hal ini disebut kebiasaan.

Walaupun secara etimologis kata *'adah* dan *'urf* memiliki kesamaan pengertian yaitu kebiasaan, para ulama memiliki dua pandangan terkait kesamaan makna '*urf* dengan '*adah*. Para ulama yang memandang bahwa kedua hal ini berbeda memiliki alasan sebagai berikut:

1. '*Adah* itu bisa berlaku secara umum, baik dilakukan oleh orang banyak maupun individu; sedangkan '*urf* harus dilakukan oleh kebanyakan orang, dan tidak dikatakan '*urf* apabila suatu kebiasaan yang hanya terjadi pada individu tertentu secara personal.
2. '*Adah* bisa muncul secara alami sebagaimana yang berlaku di tengah masyarakat, sedangkan '*urf* tidak bisa muncul secara alami tetapi harus melalui pemikiran dan pengalaman.
3. '*Adah* tidak meliputi penilaian mengenai segi baik dan buruknya perbuatan yang menjadi '*adah* tersebut, sedangkan '*urf* selalu memberikan penilaian pada segala sesuatu yang menjadi '*urf*.

Ulama yang cenderung menyamakan antara '*urf* dengan '*adah* berpendapat bahwa tidak ada perbedaan yang signifikan antara '*urf* dengan '*adah*, karena dua kata itu memiliki pengertian yang sama, yaitu: suatu perbuatan yang telah berulang-ulang dilakukan menjadi dikenal dan diakui orang banyak. Dengan demikian meskipun dua kata tersebut dapat dibedakan tetapi perbedaannya tidak berarti.

Perbedaan antarulama di atas lebih dilatarbelakangi oleh perbedaan cara mereka memandang '*urf* dan '*adah*. Ulama yang

[58] Prof. H.A. Dzajuli, *Kaidah-kaidah Fiqih*, hlm.79-80.

membedakan antara '*urf* dan '*adah* memandang dua permasalahan tersebut dengan sangat luas, mereka menarik permasalahan '*urf* dan '*adah* dalam berbagai disiplin ilmu, mulai dari budaya, tata negara, sosial, dan yang lainnya, dan tidak terfokus pada permasalahan fiqih saja, berbeda dengan ulama yang cenderung menyamakan antara '*urf* dengan 'a*dah*, mereka memandang dua permasalahan tersebut dari sisi istilah ilmu fiqih yang kebanyakan para ulama fiqih tidak membedakan keduanya. Salah satu buktinya adalah munculnya Qaidah Fiqhiyah; *Al-'Adah Muhakkamah* yang bukan hanya dimaknai sebagai '*adah* tapi juga '*urf*.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa ada kesamaan makna antara '*adah* dan '*urf* sehingga penjelasan terkait dengan *'urf* dalam bahasan ini memiliki penjelasan yang sama apabila menggunakan istilah *'adah.*

4. Macam-Macam '*Urf*

``*urf* dikelompokkan menjadi beberapa kelompok untuk mempermudah pemahanan implementasinya di masyarakat. Dalam hal ini, para ulama mengklasifikasikan '*urf* ke dalam beberapa aspek, di antaranya sebagai berikut:

a. *Ditinjau dari aspek objeknya*

Dari aspek objek, para ulama membagi ``*urf* ke dalam dua macam:

1) *Al-'urf al-lafzi* atau *qauly* adalah kebiasaan masyarakat dalam mempergunakan kosakata atau ungkapan tertentu dalam menjelaskan sesuatu, sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas dalam pikiran masyarakat secara umum. Misalnya kosakata "*walad*" dalam bahasa Arab yang bermakna anak menurut bahasa sehari-hari hanya khusus bagi anak laki-laki saja, sedang anak perempuan tidak masuk dalam perkataan tersebut, atau ungkapan daging dimaknai sebagai daging sapi. Apabila seseorang menjual berbagai macam daging seperti daging sapi, kambing, kerbau, atau ayam, kemudian datang

pembeli yang mengatakan ingin membeli daging, maka penjual dengan segera mengambil daging sapai karena istilah yang biasa digunakan masyarakat, kata "daging" adalah untuk daging sapi.

2) *Al-'urf al-'amalī* adalah kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan biasa atau muamalah keperdataan. Perbuatan biasa adalah perbuatan masyarakat dalam masalah kehidupan mereka yang tidak terkait dengan kepentingan orang lain, seperti: kebiasaan masyarakat memakai pakaian khusus dalam acara-acara tertentu. Adapun yang berkaitan dengan muamalah perdata adalah kebiasaan masyarakat dalam melakukan akad transaksi dengan cara tertentu seperti jual beli (*bai'*) *mu'athah*, yakni jual beli, pembeli menyerahkan uang sebagai pembayaran atas barang yang telah diambilnya, tanpa mengadakan ijab-qabul, karena harga barang tersebut sudah dimaklumi bersama.[59]

b. *Ditinjau dari segi keabsahan diterima atau tidaknya*

Ditinjau dari segi keabsahan diterima atau tidaknya *`urf* dapat dibagi menjadi dua yaitu:

1) *`Urf Sahih* ialah *`urf* yang baik dan dapat diterima karena tidak bertentangan dengan syariat. Dengan kata lain *`urf* yang tidak mengubah ketentuan yang haram menjadi yang halal, atau sebaliknya. Seperti mengadakan pertunangan sebelum melangsungkan akad nikah, dipandang baik telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat dan tidak bertentangan dengan syara.

2) *`Urf Fasid* adalah*`urf* yang tidak baik dan tidak dapat diterima, karena bertentangan dengan syariat. Para ulama pun sepakat bahwa *`urf fasid* tidak dapat menjadi landasan hukum, dan kebiasaan tersebut batal demi hukum. Misalnya, kebiasaan mengadakan sesajian untuk sebuah patung atau suatu tempat yang dipandang keramat, hal

[59] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 92.

ini tidak dapat diterima karena berlawanan dengan ajaran Islam.

c. *Ditinjau dari segi jangkauan ruang lingkupnya*

Jika ditinjau dari segi cakupannya, '*urf* dapat pula dibagi menjadi dua bagian, yaitu sebagai berikut:

1) al-'*urf al-'am* adalah sesuatu kebiasaan yang telah bersifat umum dan berlaku hampir bagi sebagian besar masyarakat secara luas, tanpa terikat negara, bangsa, dan agama. Misalnya adalah kamar mandi yang digunakan untuk menutupi aurat saat buang hajat, atau membayar ongkos kendaraan umum dengan harga tertentu, tanpa perincian jauh dekatnya jarak yang ditempuh.[60]

2) *Al-'urf al-khās* adalah sesuatu kebiasaan yang berlaku secara khusus pada suatu masyarakat tertentu atau wilayah tertentu saja. Misalnya, kebiasaan yang berlaku di kalangan para pedagang, apabila terdapat cacat tertentu pada barang yang dibeli, pembeli dapat mengembalikan barang tersebut kepada penjual. Sedangkan untuk cacat lainnya pembeli tidak dapat mengembalikan barang yang sudah dibeli tersebut.

5. Kehujjahan *Al-'Urf*

Pada dasarnya, semua ulama menyepakati kedudukan *al-'urf shahih* sebagai salah satu dalil syara', baik yang menyangkut *al-`urf al-'am* dan *al-'urf al-khas* maupun yang berkaitan dengan *al-`urf al-lafz* dan *al-`urf al-'amali*, dapat di jadikan hujjah dalam menetapkan hukum syara'. Akan tetapi, di antara mereka terdapat perbedaan dari segi intensitas penggunaannya sebagai dalil. Menurut ulama Hanafiyah, *al-`urf al-shahih* yang bersifat umum dan bersifat konstan (*al-`urf ash-shahih al- 'am al-muntharid*) bukan saja dapat menjadi dalil syara', tetapi juga dapat mengesampingkan hukum yang didasarkan atas qiyas dan dapat pula melakukan takhsis dalil syara' lainnya.

[60] Muhammad Abu Zahrah, hlm. 274.

Adapun *`urf* yang bersifat khusus hanya dapat mengesampingkan pendapat-pendapat mazhab yang didasarkan atas hasil ijtihad terhadap nas yang zanni. Ia tidak dapat mengesampingkan nas syara' dan ketentuan kias, serta tidak dapat melakukan *takhsis atsar* (yang berlaku di kalangan sahabat).

Sementara itu, *al-`urf al-fasid* ('*urf* yang salah) sama sekali tidak diakui keberadaannya dalam hukum dan ditolak. Apabila manusia telah saling mengerti mengenai akad-akad yang rusak, seperti akad riba atau akad gharar, maka dalam hal ini '*urf* tidak berpengaruh untuk membolehkan akad ini.

6. Kedudukan *Al-'Urf*

Menurut Imam as-Syathibi (ahli ushul fiqh Malikī) dan Imam Ibn Qãyim al-Jauziyah (ahli ushul fiqh Hanbali), seluruh ulama mazhab menerima dan menjadikan *`urf* sebagai salah satu dalil syara' dalam menetapkan hukum, apabila tidak ada dalil Alquran atau as-sunnah yang menjelaskan hukum suatu masalah.

Ulama Hanafiyah menggunakan istihsan *al-`urf* (istihsan yang menyandar pada *`urf*). *`Urf* mereka dahulukan atas qiyas khafi dan juga mendahulukan atas nas yang umum. Begitu juga dengan ulama Malikiyah yang menjadikan *`urf* di kalangan ahli Madinah sebagai dasar dalam menetapkan hukum dan mendahulukannya dari hadis ahad.

Imam asy-Syafi'i ketika sudah berada di Mesir, mengubah sebagian pendapatnya tentang hukum yang telah dikeluarkannya ketika beliau berada di Baghdad. Perubahan tersebut disebabkan karena perbedaan *`urf*. Oleh karena itu, Imam Syafi`i mempunyai dua mazhab yaitu *qaul qadim* dan *qaul jadid*. *Qaul qadim* adalah pendapat Imam Syafi'i yang lama, ketika beliau berada di Bagdad. Sedangkan *Qaul jadid* adalah pendapat beliau ketika berada di Mesir.

Berdasarkan pandangan para ulama dari berbagai mazhab tersebut, *`urf shahih* harus dipelihara oleh mujtahid di dalam menetapkan hukum-hukum dan dipelihara oleh hakim dalam memutuskan perkara. Sebab, apa yang telah dibiasakan dan

dijalankan oleh orang banyak menjadi kebutuhan dan menjadi maslahat yang diperlukannya. Selama kebiasaan tersebut tidak berlawanan dengan syariat, haruslah dipelihara. Syariat sendiri memelihara adat kebiasaan orang Arab yang baik dalam menetapkan hukum. Misalnya, syariat menetapkan adanya kafa`ah dalam perkawinan, mewajibkan membayar denda sebagai ganti hukuman qisas, apabila si pembunuh tidak dituntut oleh keluarga orang yang terbunuh untuk dijatuhi hukuman qisas dan memperlakukan tertib susunan *'ashabah* dalam pembagian harta pusaka dan perwalian.

Atas dasar itulah para ulama Ahli Ushul Fiqh membuat qaidah "*Al-'adatu Muhakkamah*" (Adat kebiasaan itu merupakan syariat yang ditetapkan sebagai hukum).

Adapun *`urf fasid* tidak harus diperhatikan, karena memeliharanya berarti menentang dalil syara' atau membatalkan hukum syara'. Oleh karena itu, apabila seseorang membiasakan mengadakan perikatan-perikatan yang fasid, seperti perikatan yang mengandung riba atau mengandung unsur penipuan, maka kebiasaan-kebiasaan tersebut tidak mempunyai pengaruh dalam menghalalkan perikatan tersebut.

7. Penerapan *`Urf* dalam Keuangan Syariah

Banyak aktivitas keuangan syariah yang menggunakan dalil hukum *`urf*, bukan hanya dalam penyelesaian permasalahan keuangan syariah kontemporer, namun banyak akad dan jenis kegiatan ekonomi dari zaman dahulu menggunakan *`urf* sebagai dasar hukum pelaksanaannya.

Di antara contoh penggunaan *`urf* dalam keuangan syariah adalah sebagai berikut:

a. *Bai' Mu'atah*

Ba`i al-mu`atah adalah jual beli yang dilakukan masyarakat tanpa mengucapkan *shighat* ijab qabul (misalnya ucapan saya jual, saya beli). Di supermarket atau pusat perbelanjaan lainya, sudah biasa pembeli mengambil barang yang diinginkan

sendiri kemudian langsung membayar di kasir tanpa ada shigat ijab qabul, apalagi uang alat pembayaran transaksinya juga nontunai, dengan menggunakan uang elektronik, kartu ATM, atau lainnya. Di beberapa sektor ekonomi pola konsumsi masyarakat sekarang juga lebih ke nontunai dan online, dari jalan tol, gaji bulanan, bayar listrik, jasa ojek, pesan makan, pesan tiket dan hotel, beli perabotan rumah tangga, buku dan lain sebagainya. Sekarang masyarakat dimudahkan dengan hanya membuka aplikasi dengan menggunakan perangkat teknologi dan akhirnya transaksi berhasil.

Dalam kajian fiqh muamalah *shighat ijab qabul* merupakan hal yang penting karena ia adalah rukun jual beli yang harus dipenuhi. Substansinya adalah kerelaan atau keridaan pembeli dan penjual. Substansi tersebut terpenuhi dalam jual beli *mu`atah*.

b. *Bai' Istishna*

Bai' al-Istishna' adalah akad pembiayaan untuk pemesanan pembuatan barang tertentu dengan kriteria dan persyaratan tertentu yang disepakati antara pemesan (pembeli, *mustashni`*) dan penjual (pembuat, *shani`*) dengan harga yang disepakati bersama oleh kedua belah pihak (biasanya sebesar biaya produksi ditambah keuntungan bagi produsen, tetapi lebih rendah dari harga jual) dan pembayaran di muka secara bertahap, sesuai tahap-tahapan proses produksi.

Dalam akad Istishna' bahan dan kerja berasal dari produsen, sedangkan konsumen hanya memesan sesuai dengan kehendaknya. Secara sepintas akad ini termasuk ke dalam kategori akad yang fasid (rusak), karena objek transaksi belum ada secara nyata, tetapi akan siap sesuai dengan kesepakatan antara konsumen dan produsen. Oleh sebab itu menurut para ulama transaksi ini mirip dengan transaksi jual beli salam (pesanan), yaitu jual beli pesanan dengan pembayaran di muka.[61]

[61] Muhammad Abu Zahroh, hlm. 274.

c. Ketentuan bagi hasil dalam akad mudharabah atau musyarakah

Islam tidak menetapkan secara spesifik ketentuan porsi bagi hasil dalam akad mudharabah atau musyarakah dalam kerja sama bisnis, yang diatur secara eksplisit adalah kewajiban para pihak yang berbisnis bersama saling rida terhadap aktivitas kerja sama yang mereka lakukan.

Pihak-pihak yang terlibat dalam kepentingan bisnis yang disebut tadi, harus melakukan transparansi dan kemitraan secara baik dan ideal. Sebab semua pengeluaran dan pemasukan rutin harus diketahui bersama. Keuntungan yang dibagihasilkan harus dibagi secara proporsional antara shahibul maal dengan mudharib. Dengan demikian, semua pengeluaran rutin yang berkaitan dengan bisnis mudharabah, bukan untuk kepentingan pribadi mudharib, dapat dimasukkan ke dalam biaya operasional. Keuntungan bersih harus dibagi antara shahibul maal dan mudharib sesuai dengan proporsi yang disepakati sebelumnya dan secara eksplisit disebutkan dalam perjanjian awal. Tidak ada pembagian laba sampai semua kerugian telah ditutup dan ekuiti shahibul maal telah dibayar kembali.

Ketentuan porsi inilah kemudian ditetapkan berdasarkan *`urf* dan kesepakatan pihak-pihak yang terlibat dalam mudharabah atau musyarakah.

d. Sewa Menyewa Pemandian Umum

Islam tidak mengatur ketentuan terkait sewa menyewa pemandian umum atau berapa biaya sewa pemandian tersebut. Namun berdasarkan kebiasaan masyarakat. Penyewaan pemandian umum boleh dilakukan dan biaya sewanya disesuaikan dengan kebiasaan di masing-masing wilayah.

D. *Al-Istishab*

Kompleksitas permasalahan yang terjadi di masyarakat muslim memerlukan dalil-dalil hukum yang dapat digunakan para mujtahid

untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang ada. Apalagi pada zaman modern saat ini, perkembangan teknologi, akulturasi budaya dan semakin banyaknya bentuk interaksi (mu'amalah) antar manusia menciptakan permasalahan-permasalahan yang membutuhkan jawaban hukum yang tepat.

Para ulama dan mujtahid dituntut untuk berijtihad guna memastikan agar hukum Islam senantiasa dinamis dan responsif terhadap perkembangan zaman serta dapat menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang berkembang di masyarakat. Salah satu instrumen dalam berijtihad yang diakui adalah *istishab*.

1. Pengertian *Istishab*

Istilah *istishab* berasal dari kata *suhbah* artinya menemani atau menyertai, atau *al-mushahabah*: menemani, juga *istimrar as-suhbah*: terus menemani.[62] Yang dimaksud *istishab* menurut istilah para ushuliyun adalah menetapkan hukum sesuatu menurut keadaan yang terjadi sebelumnya, sampai ada dalil yang mengubahnya. Dengan ungkapan lain *istishab* adalah:[63]

الحكم علي الشيء بالحال التي عليها من قبل

"Menjadikan hukum satu peristiwa yang telah ada sejak semula tetap berlaku hingga peristiwa berikutnya, kecuali ada dalil yang mengubah ketentuan hukum itu."

Meskipun secara substansi *istishab* mengarah pada makna yang sama, ulama ushul berbeda-beda dalam memberikan definisi *istishab*, di antaranya:

a. Imam Ibnu as-Subki mendefinisikan *istishab* sebagai penetapan hukum atas masalah hukum yang kedua berdasarkan hukum yang pertama karena tidak ditemukan dalil yang mengubahnya.[64]

[62] Muhammad Abu Zahrah, hlm. 295.
[63] Abdul Wahab Khalaf, hlm. 91.
[64] Ali Abdul Kafi al-Subki, *Al-Ibh*aj, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1404H, III, hlm. 173.

b. Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyah memaknai *istishab* sebagai mengekalkan/menetapkan hukum berdasarkan hukum yang sudah ada, atau meniadakan hukum atas dasar tidak adanya hukum sebelumnya.[65]

c. Wahbah Zuhaili mengartikan *istishab* sebagai menghukumi tetap atau hilangnya sesuatu hukum pada masa kini atau masa mendatang berdasar pada tetap atau hilangnya sesuatu hukum tersebut di masa lalu karena tidak ada dalil yang mengubahnya.[66]

d. Definisi *istishab* menurut Al-Ghazali yaitu tetap berpegang teguh dengan dalil akal atau dalil *syar'i*, bukan karena tidak mengetahui adanya dalil, melainkan karena mengetahui adanya dalil yang mengubahnya setelah mencarinya.[67]

e. Abdul Wahab Khalaf, mendefinisikan *Istishab* yaitu menjadikan ketentuan hukum yang telah tetap di masa lalu tetap berlaku pada saat ini sampai muncul penjelasan tentang adanya perubahan terhadap hukum tersebut.[68]

Dari berbagai definisi yang telah disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa *istishab* adalah penggunaan hukum yang sudah ada sebelumnya selama belum ada bukti hukum baru yang menyatakan berbeda dengan hukum awal. Dengan makna lain, *istishab* bukanlah membuat hukum baru, akan tetapi justru mencari hukum sekarang yang didasarkan pada hukum yang sudah ada sebelumnya.

Istishab termasuk ke dalam dalil-dalil hukum yang dipertentangkan karena didasari pada prediksi yang kuat yaitu suatu keadaan terus berlangsung, maka hukumnya tetap, sehingga apabila ada dalil lain dalam Alquran, hadis, ijma' maupun qiyas yang menjelaskan keadaan hukum terhadap sesuatu tersebut, maka keempat dalil itu lebih kuat daripada menggunakan *istishab*.

---

[65] Muhammad bin Abi Bakar bin Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Daar al-Jil, 1973, I, hlm. 339.
[66] Wahbah Zuhaili, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, hlm. 113.
[67] Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazzali, hlm. 410.
[68] Abdul Wahab Khalaf, hlm. 91.

Oleh karenanya prinsip *istishab* adalah memberlakukan hukum lama selama belum ada hal lain yang mengubahnya. *Istishab* bukan menciptakan hukum baru, melainkan mempertahankan dan menggunakan hukum lama.

Konsep *istishab* sebagai dalil hukum mengandung tiga unsur pokok, yaitu:

a. Unsur waktu. *Istishab* menghubungkan tiga waktu sebagai satu kesatuan yaitu waktu lalu, (*al-madhi*), waktu sekarang (*al-hadir*) dan waktu yang akan datang (*al-mustaqbal*). Tiga konsep waktu ini dalam *istishab* mempunyai nilai yang sama hingga terbukti adanya pergeseran yang dapat mengubah karakteristik hukum yang melekatnya.[69]

b. Unsur ketetapan hukum. Dalam konteks ini *istishab* mengandung dua bentuk ketetapan hukum yaitu ketetapan hukum boleh (*itsbat*) dan ketetapan hukum yang tidak membolehkan (*nafy*). Dengan demikian berarti bahwa yang dahulunya "belum pernah ada" atau tidak diperbolehkan, maka keadaan itu tetap diberlakukan atau tidak diperbolehkan untuk masa berikutnya. Begitu pula, jika di masa sebelumnya "pernah ada" atau diperbolehkan, maka keberadaannya tetap diberlakukan untuk masa berikutnya.

c. Unsur dalil hukum. *Istishab* mendasarkan ketetapan hukum berdasarkan hukum yang sudah ada, selama tidak ada dalil lain yang menyatakan sebaliknya. Indikator penting dari konsep *istishab* sebagai metode penetapan hukum adalah pengetahuan mujtahid atas dalil hukum. Pengetahuan tentang dalil menjadi kerangka dasar menetapkan posisi hukum asalnya.

Dengan mendasarkan pada beberapa definisi di atas, Muhammad Taqi al-Hakim menyatakan bahwa rukun *istishab* (*arkan al-istishab*) ada tujuh. *Pertama*, adanya keyakinan (*al-yaqin*) terhadap realitas hukum. *Kedua*, adanya keraguan (*asy-syakk*) sebagai bandingan dari

[69] Jaih Mubarok, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, UII Press, 2002, hlm. 135

sifat yakin. *Ketiga*, adanya keterkaitan antara realitas yang diyakini dengan realitas yang diragukan. *Keempat*, baik hal diragukan maupun yang diyakini keduanya memang betul-betul ada. *Kelima*, adanya kesatuan masalah antara yang diyakini dan yang diragukan baik pada aspek tema, objek maupun tingkatan masalahnya. *Keenam*, adanya persambungan waktu antara hal yang diyakini dan yang diragukan. *Ketujuh*, keyakinan itu lebih dahulu ketimbang yang diragukan.[70]

2. Macam-macam *Istishab*

Shafiyuddin Abdul Mukmin dalam bukunya *Qawaid al-Ushul wa Maqa'id al Fushul* bahwa *istishab* itu ada dua macam.[71] *Pertama*, *istishab* kepada hukum aqal dalam predikat *ibahah* (mubah) atau *baraatul ashliyah* (kemurnian menurut aslinya). Contoh dari macam ini adalah makanan dan minuman yang tidak ada dalil yang mengharamkannya maka halal. Sebab Allah Ta'ala menciptakan segala sesuatu yang ada dimuka bumi ini agar dapat dimanfaatkan oleh seluruh manusia, sesuai dengan firman Allah swt, Q.S. a-Baqarah/2: 29:

هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا.

Dialah zat yang menciptakan untuk kamu apa yang ada di bumi semuanya.

Ketetapan yang demikian itu tidak dapat dibenarkan, kecuali apabila segala sesuatu itu adalah halal, sehingga ada suatu dalil yang mengharamkannya.

Kedua, *istishab* kepada hukum syara' yang sudah ada dalilnya dan tidak ada suatu dalil pun yang mengubahnya. Misalnya, hukum-hukum yang diciptakan oleh Syari' berdasarkan sebab-sebab tertentu. Karena itu apabila sebab-sebab itu diketahui dengan keyakinan mujtahid, maka terciptalah suatu hukum dan hukum itu

[70] Muhammad Kamaluddin Imam, *Usul al-Fiqh al-Islami*, (Muassasah al-Jami`iyyah li Dirasat wa asy-Syu`un wa Tauji`, Beirut, 1996), hlm. 237-238.

[71] Shafiyuddin Abdul Mukmin, *Qawaid al-Ushul wa Maqa'id al Fushul*, Universitas Ummul Qura, Makkah, 1988, hlm. 76.

terus berlaku sampai ada suatu dalil yang membatalkannya. Sebagai contoh yang konkret ialah apabila seseorang berwudu, kemudian ia ragu apakah ia sudah batal atau tidak, maka ia dihukumi sebagai orang yang masih dalam keadaan berwudu, berdasarkan *istishab* terhadap hukum suatu peristiwa yang mendahuluinya secara yakin.

Abu Zahrah dalam bukunya *Ushul Fiqh*[72] membagi *istishab* menjadi empat macam, yaitu:

a. *Istishab Al-Baraah Al-Ashliyyah*

   Istishab ini berdasarkan prinsip bahwa pada dasarnya manusia bebas dari taklif (beban), sampai adanya dalil yang mengubah status tersebut. Atas dasar ini, manusia bebas dari kesalahan sampai ada buktinya. Penerapan kaidah ini banyak terkait dengan masalah-masalah muamalah, seperti terkait makanan dan minuman, selama tidak ada dalil yang melarangnya, maka hal tersebut diperbolehkan. Sebab, pada dasarnya segala sesuatu di bumi ini diperuntukan oleh Allah bagi kehidupan manusia. Contoh ini sama seperti *istishab* mubah yang dijelaskan oleh Shofiyuddin Abdul Mukmin sebelumnya.

b. *Istishab ma Dalla Syara' awil Aql 'ala Wujudihi*

   Istishab yang didasarkan pada dalil hukum asal yang ada, seperti utang piutang akan tetap menjadi utang piutang sampai ada perubahan terhadap akad utang piutang atau pelunasan terhadap utang piutang tersebut. Dalam pernikahan seperti kewajiban untuk memberikan mahar, tetap wajib meskipun hanya mahar yang sederhana sampai ada dalil yang tidak mewajibkan pemberian mahar.

c. *Istishab Al-Hukmi*

   Didasarkan atas tetapnya hukum yang sudah ada sampai ada dalil yang mencabutnya. Contohnya, seseorang yang sudah jelas melaksanakan akad pernikahan, status pernikahan tersebut berlaku sampai terbukti adanya perceraian.

[72] Muhammad Abu Zahroh, *Usul Fiqh, Darul Fikr Al-Araby* hal 297-298

Lathif mengawini Qomariyah secara sah. Kemudian Lathif meninggalkan istrinya tanpa proses perceraian selama 10 tahun. Budi berkeinginan menikahi Qomariyah karena dia melihat Lathif sudah meninggalkannya. Pernikahan Budi dan Qomariyah ini tentu tidak dapat dilangsungkan, karena Qomariyah menurut status hukumnya adalah istri dari Lathif. Selama tidak ada bukti bahwa Qomariyah telah dicerai secara sah oleh Lathif, maka tetaplah Qomariyah berstatus hukum sebagai istri bagi Lathif seperti semula.[73]

Penggunaan dalil *istishab* membuat hukum sebagaimana contoh di atas tetap berlaku selama tidak ada hukum baru yang mengubah hukum yang lama.

d. *Istishab Al-Washfi*

Istishab yang didasarkan atas anggapan tetapnya sifat yang ada dan diketahui sebelumnya, sampai ada bukti yang mengubahnya. Misalnya, sifat air yang diketahui suci sebelumnya akan tetap suci sampai ada bukti yang menunjukkan air itu menjadi najis.

3. Kehujjahan *Istishab*

Dari contoh-contoh di atas dapatlah ditetapkan bahwa *istishab* itu bukan untuk menetapkan suatu hukum yang baru, tetapi melanjutkan berlakunya hukum yang telah ada dan bukan untuk menetapkan yang belum ada.

Muhammad Abu Zahrah menegaskan bahwa para ulama sepakat akan kehujjahan ketiga jenis Istishâb yang disebutkan pertama, yaitu: *Istishâb albara'ah al-asliyyah, Istishab ma Dalla Syara' awil Aql 'ala Wujudihi* dan *Istishâb al-hukm*, sekalipun mereka berbeda dalam sebagian penerapannya dalam hukum Islam. Sedangkan Istishâb keempat yaitu *Istishâb al-wasf*, para ulama berbeda pendapat tentang kehujjahannya.[74]

Nilai kehujjahan *istishab* secara umum, para ulama berbeda

[73] Mukhtar Yahya dan Fathchurrahman, hlm. 92-93.
[74] Muhammad Abu Zahrah, hlm. 299.

pendapat. *Pertama*, mayoritas ulama dari mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hambali menyatakan bahwa *istishâb* merupakan hujjah secara penuh, baik dalam mempertahankan sesuatu yang sudah ada (*al-daf'u*), maupun menetapkan sesuatu yang belum ada (*al-itsbat*). Mereka menggunakan dalil-dalil Alquran, hadis, ijmâ', dan akal, untuk memperkuat argumentasinya.[75]

Selain itu, sebagian ulama Hanafiyah dan sebagian ulama Syafi'iyyah dan Abi Husain al-Basri serta sekelompok ulama Mutakallimin menyatakan bahwa *istishab* tidak bisa dijadikan sebagai hujjah dalam penetapan hukum baik untuk menetapkan hukum berdasarkan hukum yang sudah ada atau menetapkan hukum yang belum ada. Mereka berargumentasi bahwa status hukum halal atau haram adalah hukum syara' yang harus didasarkan pada justifikasi tekstual yang bersumber dari Alquran dan as-sunnah (hadis) sebagai dalil hukum utama.

Ulama Hanafiah menetapkan bahwa *istishab* dapat menjadi hujjah jika digunakan untuk menolak akibat-akibat hukum yang timbul dari penetapan hukum yang berbeda (kebalikan) dengan penetapan hukum semula, bukan untuk menetapkan suatu hukum baru. *Istishab* dapat menjadi hujjah untuk menetapkan berlakunya hukum yang telah ada dan menolak akibat-akibat hukum yang timbul dari ketetapan yang berlawanan dengan ketetapan yang sudah ada, bukan sebagai hujjah untuk menetapkan perkara yang belum tetap hukumnya. Misalnya seorang yang *mafqud* (orang yang bepergian yang tidak diketahui kabar beritanya, hidup atau matinya dan di mana domisilinya) secara hukum dia masih hidup berdasarkan keadaan semula yang sudah diketahui, yaitu hidup sewaktu pergi, sampai ada suatu dalil (bukti) yang menunjukan kematiannya. *Istishab* yang menetapkan hukum bahwa si *mafqud* masih hidup adalah sebagai hujjah untuk menghukumi ia masih hidup dan sebagai penolakan untuk menghukumi ia sudah mati dan akibat hukum yang timbul sesudah dihukumi mati, seperti pusaka harta peninggalannya, diputuskan perjanjian sewa-menyewa yang telah

[75] Musthofa Dib al-Bugha, *Atsar al-Adillah al-Mukhtalafu Fiha fi al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Imam al-Bukhari, hlm. 188-189.

diadakannya, dan diceraikan istrinya, bukan sebagai hujjah untuk menetapkan hak si *mafqud* memiliki pusaka harta peninggalan ahli warisnya yang telah meninggal dunia. Sebab hidupnya si *mafqud* yang ditetapkan berdasarkan *istishab* itu adalah hidup menurut hukum, bukan hidup yang hakiki.[76]

Menurut Saifuddin al-Amidi, pendapat ulama yang menyatakan bahwa *istishab* bisa dijadikan hujjah hukum merupakan pendapat yang bisa dijadikan pedoman bagi umat Islam. Ia menyatakan bahwa adanya hukum pada masa lalu menjadikan dasar adanya dugaan kuat (*zhan*) bahwa hukum itu masih berlaku hingga saat ini. Menurutnya, dugaan kuat (*zhan*) merupakan dasar yang bisa dijadikan pegangan dalam syariat.[77]

Al-Amidi dalam bukunya *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* menyimpulkan bahwa dasar *istishab* adalah:

الاصل في جميع الاحكام الشرعية انما هو العدم وبقاؤما كان علي ما كان الا ما ورد الشارع

Asal dari semua hukum syara' adalah ketiadaan dan tetapnya sesuatu menurut hukum yang telah ditetapkan sebelumnya.

4. Penerapan *Istishab* dalam Keuangan Syariah

Di antara sebagaian contoh penerapan *istishab* dalam keuangan syariah adalah sebagai berikut:

a. Penyelesaian Sengketa Utang Piutang

Sebagaimana contoh *Istishab ma Dalla Syara' awil Aql 'ala Wujudihi* yang dijelaskan oleh Muhammad Abu Zahroh dalam bukunya *Ushul Fiqh*, konteks utang piutang tetap dengan hukum awal, yaitu belum dibayar sampai dengan adanya bukti bahwa utang tersebut telah dibayarkan

[76] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 94.
[77] Saefuddin Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-ahkam juz 4*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983, hlm.173-174.

Dalam contoh yang lebih konkret, misalnya Abdullah berutang sebesar 10 juta rupiah juta kepada Amru, maka Abdullah wajib membayar utang 10 juta kepada Amru. Dalam kesepakatan/akad yang dibuat antara Abdullah dan Amru telah tertulis nominal 10 juta yang harus dibayarkan sesuai waktu yang disepakati. Dari kasus ini, jelas bahwa secara yakin, Abdullah telah sah berutang kepada Amru dengan ketentuan akan dikembalikan di kemudian hari. Beberapa bulan kemudian, Abdullah ragu-ragu apakah ia sudah melunasi utangnya kepada Amru atau belum, atau telah membayarkan sebagian utangnya atau belum. Keraguan ini terjadi karena Abdullah dan Amru memiliki perkongsian lain dan telah menyerahkan sejumlah uang meski ia lupa untuk keperluan apa uang tersebut ia berikan kepada Amru.

Dalam kasus ini, berlaku *istishab*, hukum awal dari kondisi Abdullah adalah berutang, sampai ada bukti bahwa dia telah membayarnya. Apabila kasus ini dibawa ke pengadilan, pengadilan akan memenangkan Amru yang menyatakan Abdullah masih berutang, sampai Abdullah dapat membuktikan bahwa dia telah melunasi utang tersebut.

b. Aib pada Barang dalam Jual Beli

Dalam transaksi jual beli, kadang pembeli menyatakan bahwa terdapat aib/cacat dalam barang yang telah dibelinya setelah pembelian dilakukan, dan pembeli kemudian berkeinginan untuk mengembalikan barang yang ditemukan aib/cacat tersebut. Namun penjual tidak mau menerima pengembalian barang yang ditemukan aib/cacat karena beranggapan bahwa saat dilakukan jual beli kedua belah pihak telah melakukan pengecekan dan tidak ditemukan aib/cacat pada barang. Aib/cacat pada barang terjadi setelah jual beli sehingga tidak lagi menjadi tanggung jawab penjual.

Berdasarkan dalil *istishab*, pembeli tidak memiliki hak untuk mengembalikan atau meminta ganti rugi atas barang

tersebut. Hal itu dikarenakan barang tersebut telah bebas dari cacat/aib saat transaksi telah terjadi, kecacatan adalah sebuah keyakinan yang tidak dapat dihilangkan dengan keraguan, yaitu dalam memandang apakah kecacatan yang dimaksud adalah bisa dikategorikan sebuah cacat atau bukan. Oleh karena itu, sejalan dengan konsep *istishab* dan kaidah fikih asasiyah yang berbunyi "*al-yaqîn lâ yazûlû bi asy-syak*, maka pihak penjual dalam konteks ini dimenangkan dengan tanpa adaya kewajiban untuk memberikan ganti rugi atas kecacatan yang terjadi setelah jual beli.

c. Praktek Multi Akad (*al-'Uqûd al-Murakkabah*)

Kompleksitas transaksi keuangan kontemporer membuat adanya istilah baru dalam fikih muamalah kontemporer yaitu *al-'uqûd al-murakkabah* atau *al-'uqud al-muta`adidah* yang dalam bahasa Indonesia disebut akad berangkap/multi akad. Ahmad Arafah Ahmad Yusuf dalam bukunya *At-Tawazi fi al-'Uqud wa Tathbiqatuhu al-Mu'ashirah* menyebutkan bahwa perkembangan zaman membuat satu transaksi ekonomi memiliki beberapa akad, yang masing-masing dapat berdiri sendiri maupun bersamaan menjadikan sebuah transaksi sah.[78]

Persoalan muncul ketika berkaitan dengan pembahasan multi akad bahwa terdapat pandangan yang menyatakan teori multi akad merupakan praktik yang dilarang oleh syariah karena termasuk konsep dua akad dalam satu transaksi akad.

Mayoritas ulama fikih dari kalangan ulama Hanafiyyah, sebagian ulama Malikiyyah, ulama Syafi'iyyah dan Hanabillah berpendapat bahwa hukum akad berangkap/multi akad adalah sah dan diperbolehkan secara hukum syariah. Mereka berargumen bahwa hukum asal dari akad adalah boleh dan sah, tidak diharamkan dan dibatalkan selama tidak adanya dalil yang mengharamkan atau membatalkannya, sehingga dengan menggunakan *istishab* dapat dilihat jika setiap akad dilaksanakan

[78] Ahmad Arafah Ahmad Yusuf, *at-Tawazi fil 'Uqud wa Tathbiqatuhu al-Mu'ashirah*, Darutta'lim al-Jami'i, 2019 hlm. 30.

sesuai dengan syariat maka hukum dari akad tersebut adalah sah.

E. *Qaul Shahabat*

Pasca-Rasulullah saw. wafat, persoalan hukum yang perlu diselesaikan di tengah masyarkat muslim semakin bertambah, penyelesaian persoalan tersebut ditanyakan oleh umat kepada para sahabat Nabi Muhammad saw. Terlebih tatkala lahir serta muncul permasalahan-permasalahan baru yang belum pernah terjadi sebelumnya. Seiring dengan perkembangan situasi dan kondisi seperti itulah, banyak sahabat yang memberikan pendapat (fatwa) dan berijtihad dalam menjawab berbagai masalah hukum yang muncul.

Dalam tradisi Islam, sahabat Rasulullah saw adalah orang-orang yang mulia yang memiliki kedekatan emosional dengan Rasulullah saw dan mengetahui konteks hukum dalam permasalahan yang dihadapi pada zamannya. Dalam aspek hukum, para sahabat tersebut berijtihad dan menyampaikan pandangan hukum baik yang memiliki sanad maupun tidak memiliki sanad ke Rasulullah saw, dalam konteks syariah, pandangan hukum tersebut disebut sebagai *Qaul Shahabi*.

Walaupun *Qaul Shahabi* masih menjadi bahan perdebatan di kalangan para ulama akan legalitasnya sebagai dalil hukum, hingga saat ini banyak kasus yang sumber hukumnya masih merujuk pada *Qaul Shahabi.* Ditambah dengan seiring perkembangan zaman, ada beberapa konteks hukum yang tidak ditemukan dalil hukumnya dalam Alquran dan as-sunnah, namun ditemukan dengan menggunakan dalil hukum *Qaul Shahabi.*

Qaul Shahabi menjadi salah satu metode penetapan hukum dalam Islam dalam ilmu ushul fikih karena fatwa atau ketetapan, perkataan dan perbuatannya dalam sebuah permasalahan yang menjadi objek ijtihad yang belum ada dalil hukum yang jelas, baik dari Alquran maupun as-sunnah yang menjelaskan hukum permasalahan tersebut.

1. Pengertian *Qaul Shahabi*

Qaul Shahabi terdiri dari dua kata, yang secara etimologis memiliki makna masing-masing. Kata *Qaul* merupakan bentuk masdar dari "*qala - yaqulu - qaulan"* yang berarti perkataan atau pendapat. Sedangkan *ash-shahabi* adalah mufrad dari *shahabat,* yang diambil dari kata-kata *shahiba-yashahabu- shuhbatan* dan *shahabatan* yang bermakna bergaul dengan seseorang.

Secara terminologis, *Qaul Shahabi* atau biasa juga disebut dengan istilah *Madzhab Shahabi* adalah pendapat-pendapat para sahabat Rasulullah saw dalam masalah ijtihad.[79] Para ulama memiliki sudut pandang yang berbeda dalam mendefinisikan secara spesifik terkait kriteria sahabat Rasulullah saw. Menurut para *muhadditsin, ash-shahabi* adalah orang yang bertemu dengan Rasulullah saw., beriman kepadanya dan mati dalam keadaan Islam. Dari definisi ini dapat diambil beberapa persyaratan seseorang dinyatakan sebagai sahabat, yaitu:

a. Sahabat adalah orang yang bertemu dengan Nabi saw secara mutlak, baik bertemu sekali saja ataupun sering, baik itu lama atau sebentar.
b. Seseorang yang bertemu dengan Nabi saw sebelum beliau diutus menjadi rasul tidak disebut sahabat. Akan tetapi disebut sahabat apabila bertemu dengan Nabi saw setelah beliau diutus menjadi rasul.
c. Seseorang yang sezaman dengan Nabi saw, tetapi tidak bertemu dengannya maka tidak disebut sahabat.

Menurut para *Ushuliyyin* bahwa sahabat adalah setiap orang yang beriman kepada Nabi saw, bergaul dengannya dalam waktu yang lama dan mati dalam keadaan Islam. Menurut Al-Baqilani dan beberapa ulama lainnya, seperti Ibnu Faruk dan Ibnu Sam'an bahwa sahabat adalah orang yang lama pergaulannya dengan Nabi saw dan banyak berguru pada Nabi saw dengan cara mengikutinya dan mengambil pengajarannya.

[79] Abdul Wahab Khalaf, hlm 94.

2. Macam-Macam *Qaul As-Shahabi*

Abdul Karim Zaidan dalam bukunya *Al-Wajiz fi Ushul Fiqh*[80] membaginya ke dalam beberapa macam:

a. *Qaul Shahabi* terhadap hal-hal yang tidak termasuk objek ijtihad.

   Dalam hal ini para ulama semuanya sepakat bahwa perkataan sahabat bisa dijadikan *hujjah* karena kemungkinan mendengarkan dari Nabi saw sangat besar. Perkataan sahabat dalam hal ini bisa termasuk dalam kategori as-sunnah, meskipun perkataan ini adalah *hadits mauquf*. Contoh dari jenis ini adalah perkataan Ali bin Abi Thalib r.a. bahwa jumlah mahar yang terkecil adalah sepuluh dirham, perkataan Anas bin Malik r.a. bahwa paling sedikit haid seorang wanita adalah tiga hari sedangkan paling banyak adalah sepuluh hari. Contoh-contoh tersebut ditolak oleh beberapa ulama Asy-Syafi'iyyah, yang menyatakan bahwa hal-hal tersebut adalah permasalahan- permaslahan yang bisa dijadikan objek ijtihad. Karena pada kenyataannya baik jumlah mahar dan haid wanita berbeda-beda dikembalikan kepada kebiasaan dan budaya masing- masing orang ataupun daerah.

b. *Qaul Shahabi* yang disepakati oleh sahabat yang lain.

   Dalam konteks ini, *Qaul Shahabi* adalah *hujjah* karena masuk dalam kategori ijma', karena ijtihad seorang sahabat itu disepakati atau disetujui oleh sahabat yang lain. Jumhur ulama berpendapat bahwa *Qaul Shahabi* yang disepakati oleh sahabat yang lain adalah ijma' yang dapat dijadikan dalil hukum.

c. *Qaul Shahabi* yang tersebar di antara para sahabat yang lainnya dan tidak diketahui ada sahabat yang mengingkarinya atau menolaknya.

   Qaul Shahabi dalam konteks ini menurut ulama juga dapat dijadikan dalil hukum, karena termasuk kategori *ijma' sukuti*, bagi mereka yang berpandapat bahwa *ijma' sukuti* bisa dijadikan *hujjah*.

[80] Zaidan, Abdul Karim. *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqh,* Muassasah Ar-Risalah, 1996, hlm. 260-

d. *Qaul Shahabi* yang berasal dari pendapatnya atau ijtihadnya sendiri.

   Qaul ash- shahabi yang seperti inilah yang menjadi perselisihan di antara para ulama mengenai keabsahannya sebagai *hujjah* dalam fiqh Islam.

e. *Qaul Shahabi* yang berlandaskan pemikirannya dan ditentang oleh sahabat yang lainnya.

Dalam hal ini sebagian ulama berpendapat bahwa perkataan sahabat ini tidak bisa dijadikan dalil hukum. Akan tetapi sebagian ulama lainnya dari kalangan *Ushuliyyin* dan fuqaha memilih untuk mengambil perkataan satu sahabat yang lebih kuat argumentasinya.

3. Kehujjahan *Qaul Shahabi*

Tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama bahwa *Qaul Shahabi* yang bukan berdasarkan fikiran semata-mata dapat menjadi dalil hukum bagi umat Islam. Hal itu karena apa yang dikatakan oleh para sahabat itu tentu saja berdasarkan apa yang telah didengarnya dari Rasulullah saw. Sebagai contoh adalah perkataan Aisyah r.a.:

لَايَمْكُثُ الْحَمْلُ فِي بَطْنِ اُمِّهِ اَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ قَدْ رَمَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ الْمَغْزِلِ (رواه الدرقطنى)

Kandungan itu tidak berdiam diri dalam perut ibunya lebih sepanjang bergesernya bayang-bayang benda yang ditancapkan pun dari dua tahun.(H.R. Ad-Daruquthni).

Keterangan Aisyah r.a. bahwa maksimal waktu mengandung itu dua tahun, tidak lebih sedikit pun, bukanlah semata-mata hasil dari ijtihad dan penyelidian beliau sendiri, oleh karena itu apabila ketentuan tersebut dapat diterima, niscaya ketentuan itu bersumber dari apa yang telah didengarnya dari Rasulullah saw biarpun menurut lahirnya adalah ucapan Aisyah sendiri.

Demikian juga perkataan sahabat yang tidak mendapat reaksi (tantangan) dari sahabat yang lain adalah menjadi dalil hukum bagi

umat Islam. Sebab, penyesuaian mereka dalam suatu masalah pada masa mereka hidup masih dekat dengan masa hidup Rasulullah saw. Pengetahuan mereka yang mendalam mengenai rahasia-rahasia syariat menjadi bukti bahwa ucapan mereka yang tidak mendapat bantahan itu berdasarkan kepada dalil yang *qath'i* dari Rasullah saw. Misalnya, keputusan Abu Bakar r.a. tentang perkara waris terkait bagian beberapa orang nenek yang mewarisi bersama-sama ialah seperenam harta peninggalan yang kemudian dibagi rata antarmereka. Tidak ada sahabat yang mengingkari/membantah keputusan Abu Bakar r.a. tersebut, bahkan dalam masalah yang sama Umar r.a. pun memutuskan demikian. Oleh karena itu, hukum yang ditetapkan oleh sahabat Abu Bakar r.a. tersebut merupakan hukum yang wajib diikuti oleh kaum muslimin karena tidak mendapat pertentangan dari sahabat lainnya, bahkan tidak ada perselisihan di antara kaum muslimin dalam masalah itu.

Adapun yang masih diperselisihan oleh para ulama ialah perkataan sahabat yang semata-mata berdasarkan hasil ijtihad mereka sendiri dan para sahabat tidak dalam satu pendirian.[81]

Imam Abu Hanifah beserta rekan-rekannya berpendapat bahwa perkataan sahabat itu dapat digunakan sebagai dalil hukum. Imam Abu Hanifah berkata: "Apabila aku tidak mendapatkan ketentuan dari kitab Allah dan sunnah Rasulullah saw. aku mengambil pendapat dari sahabat beliau yang kukehendaki dan meninggalkan pendapat sahabat yang tidak kuketahui, aku tidak mau keluar dari pendapat selain sahabat. Perkataan Imam Abu Hanifah ini dapat dipahami bahwa beliau tidak menetapkan perkataan seorang sahabat tertentu itu adalah hujjah. Beliau membolehkan mengambil pendapat salah seorang sahabat yang dikehendaki akan tetapi tidak boleh melawan pendapat keseluruhan sahabat."

Oleh karena itu, mengambil qiyas tidak diperbolahkan selama masih ada fatwa dari sahabat, biarpun yang diambil hanya pendapat salah seorang sahabat yang dikehendaki. Jika hukum suatu peristiwa terdapat dua macam pendapat, yang demikian itu adalah ijma'

[81] Shofiyuddin Abdul Mukmin, hlm. 76-77.

bahwa tidak ada pendapat yang keempat. Keluar dari pendapat mereka keseluruhan berarti keluar dari ijma' para sahabat.[82]

Imam Syafi'i tidak sependapat jika pendapat salah seorang sahabat itu menjadi dalil hukum. Beliau membolehkan menentang pendapat sahabat untuk berijtihad menetapkan pendapat yang berlainan, karena pendapat para sahabat itu tidak lain adalah kumpulan ijtihad perseorangan yang tidak luput dari kesalahan. Sebagaimana seorang sahabat mungkin memiliki pendapat yang berbeda dari sahabat yang lain, para mujtahid sesudah sahabat pun sangat mungkin berbeda pendapat di antara mereka.

Imam Syafi'i berkata, "Menetapkan hukum atau memberi fatwa tidak boleh selain berdasarkan dengan dasar yang kuat, yaitu: Alquran, sunnah, pendapat para ahli yang tidak diperselisihkan lagi atau qiyas kepada salah satu tersebut di atas."

4. Penerapan *Qaul Shahabi* dalam keuangan Syariah

a. Memerangi orang yang tidak mau membayar zakat

Sepeninggal Rasulullah saw sebagian kaum muslimin ada yang tidak mau membayar zakat. Mereka membangkang kewajiban zakat tersebut. Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. sebagai khalifah yang bertanggung jawab terhadap penegakkan hukum Allah swt berfatwa untuk memerangi mereka.

Beliau mengatakan "Demi Allah, sungguh saya akan perangi orang yang membedakan antara salat dan zakat, karena zakat adalah hak harta. Demi Allah, apabila mereka menghalangiku dengan sebenarnya (zakat) yang mana mereka dulu memberikan kepada Rasulullah, maka sungguh akan aku perangi yang menghalangi tersebut".[83]

Fatwa Abu Bakar r.a. ini menjadi dalil hukum untuk memerangi orang-orang yang tidak membayar zakat. Konteks "memerangi" dapat disesuaikan dengan tempat dan zaman di

[82] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 109.
[83] Achmad Yasin, *Ilmu Ushul Fiqh*, IAIN Sunan Ampel Press, 2015, hlm. 19-20.

mana dalil tersebut akan digunakan.

b. Jual Beli Kredit/*Bai' Inah*

Salah satu akad jual-beli yang diperdabatkan keabsahan hukumnya di kalangan ulama fikih adalah *bai' al-ʿinah*. Secara etimologis, kata *al-ʿinah* bermakna pinjaman. Dalam bahasa Arab, kata *'ayyana* berarti berutang, yaitu penjual menjual barangnya dengan cara ditangguhkan kemudian ia membelinya kembali dengan pembayaran tunai dengan harga yang lebih rendah. Menurut Imam al-Nawawi, dinamakan *'inah* karena akad jual beli ini dapat mendatangkan *'ain*, yaitu profit atau keuntungan.

Ulama Syafi'iyyah, praktik jual beli dalam bentuk sebagaimana disebutkan diperbolehkan dengan berdasarkan qiyas.

Jumhur ulama fikih berpendangan bahwa jual-beli *inah* termasuk ke dalam akad jual-beli yang dilarang. Abu Hanifah meskipun secara umum menyatakan keabsahan akad jual-beli ditentukan berdasarkan *sighat akad* (bahasa kontrak), namun ia melarang skema jual-beli *inah*. Menurut ulama dari kalangan Malikiyah dan Hanabilah jual-beli *ʿinah* dilarang dengan dasar *Qaul Shahabi* yakni qaul Aisyah yang pernah ditanya oleh seorang perempuan (budak yang diperistri oleh Zaid Ibn Arqam) bahwa ia telah menjual kepada al-'Atha seorang budak milik Zaid seharga 800 dinar dengan skema *'inah*. Aisyah menjawab bahwa itulah seburuk-buruknya jual-beli, dan Zaid telah membatalkan amaliah jihadnya bersama Rasulullah saw jika tidak bertaubat.[84]

c. Zakat Perhiasan

Para ahli fikih berbeda pendapat mengenai perempuan yang menggunakan perhiasan yang terbuat dari emas dan perak apabila telah memenuhi nisab apakah terdapat kewajiban zakat pada perhiasan tersebut.

[84] Musthafa Dib al-Bugha. *Atsar Al-Adillah Al-Mukhtalif Fîhâ: Mashâdir Al-Tasyrî AlTabi'iyyah Fî Al-Fiqh Al-Islâmî*.: Dâr al-Qalam, 2013, hal 126.

Ulama dari kalangan Malikiyyah, Syafi'iyyah dan Hanabilah berpendapat bahwa tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat perhiasan yang terbuat dari emas maupun perak, baik kadarnya sedikit ataupun banyak. Ulama dari kalangan Malikiyyah berargumen dengan Qaul Shahabi bahwa Aisyah r.a. mengasuh anak-anak perempuan saudara laki-lakinya yang sudah yatim, dan mereka mempunyai perhiasan. Namun Aisyah tidak mengeluarkan zakat dari perhiasan mereka.

Imam Syafi'i dalam kitab *Al-Umm* berpendapat bahwa apabila perhiasan tersebut dipergunakan oleh wanita atau disimpan atau dipinjamkan kepada orang lain atau disewakan maka tidak ada zakat pada perhiasan tersebut, baik dalam jumlah yang banyak maupun sedikit.

Dasar argumentasi yang dipegang oleh Imam Syafi'i mengenai pendapatnya bahwa tidak adanya zakat perhiasan adalah *qaul ash-shahâbî* berdasarkan riwayat dari Sufyan dari Amr Ibn Dinar, bahwa seseorang bertanya kepada Jabir Ibn Abdullah mengenai perhiasan, apakah wajib dikeluarkan zakat atas perhiasan tersebut, kemudian Jabir menjawab bahwa tidak perlu dikeluarkan zakatnya.

F. *Syar`u Man Qablana*

Nabi Besar Muhammad saw adalah nabi terakhir. Sebelum beliau dilahirkan dan mengemban amanah Allah untuk menyampaikan syariat Allah swt, banyak nabi dan rasul terdahulu yang juga membawa syariat dari Allah swt. Dikatakan, jumlah nabi yang diutus Allah swt ke muka bumi untuk membimbing hamba-hamba-Nya ke jalan yang benar sebanyak 124.000 orang dan jumlah rasul seluruhnya 313 orang.

Semua nabi dan rasul tersebut mengajarkan tauhid, bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah swt, satu-satunya, tidak beranak, dan tidak diperanakkan. Di samping membawa ajaran tauhid yang sama dan mengajak umat manusia supaya berbakti dan mengabdi hanya kepada Allah swt, bukan kepada yang lain, para nabi tersebut juga

mendapat tugas menyampaikan syariat Allah dalam bentuk hukum-hukum Tuhan yang harus ditaati dan dilaksanakan.[85]

Hukum-hukum tersebut tidak persis sama untuk setiap nabi dan rasul. Hukum-hukum tersebut ditetapkan Allah sesuai dengan waktu dan keberadaan para nabi beserta umatnya. Karena itu, ada saja hukum berbeda, meskipun semuanya berasal dari Allah swt. Hukum-hukum yang diturunkan Allah kepada para nabi dan rasul terdahulu sebelum Nabi Muhammad saw itulah yang dinamakan *syar`u man qablana*.

1. Pengertian *Syar`u Man Qablana*

Secara etimologis kata *syar`u man qablana* berarti "syariat orang-orang sebelum kita". Dalam konteks dengan dalil hukum, *syar`u man qablana* didefinisikan "hukum-hukum Allah yang disyariatkan kepada umat terdahulu melalui nabi-nabi mereka, seperti Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Dawud dan Nabi Isa 'alaihimussalam.[86]

Secara terminologis, *syar'u man qablana* merupakan ketentuan hukum Allah swt yang dibawa oleh para nabi dan disyariatkan kepada umatnya, dan menjadi kewajiban bagi umat sebelum Nabi Muhammad saw.

2. Macam-Macam *Syar`u Man Qablana*

Dilihat dari keberadaan *syar`u man qablana* (syariat sebelum Islam), tampak ada dua bentuk: *Pertama,* syariat yang tidak disebutkan sama sekali di dalam Alquran maupun as-sunnah (hadis); *kedua*, syariat yang disebutkan di dalam Alquran atau as-sunnah.

a. Syariat yang tidak disebutkan di dalam Alquran atau As-Sunnah

   Para ulama sepakat bentuk *syar`u man qablana* seperti ini tidak menjadi syariat Nabi Muhammad saw dan umatnya. Misalnya, kegiatan-kegiatan ritual yang dilakukan oleh ahli kitab, baik Yahudi maupun Nasrani, yang tidak ada keterangan

[85] Wajih Kamaluddin Zaky, *Syar'u Man Qablana bainal Qabul wa Radd*, Kairo University Press, Mesir tth, hlm. 11.
[86] Wajih Kamaluddin Zaky, hlm. 12.

dari mana sumber aktivitas tersebut. Di dalam Alquran atau hadis juga tidak disingggung masalah ini. Sikap yang diambil para ulama terhadap perkara tersebut adalah mendiamkan (*mauqûf*). Rasulullah saw sendiri memberikan bimbingan menghadapi masalah seperti ini dengan sabda beliau ketika diberitahukan bahwa orang-orang ahli kitab membaca Kitab Taurat menggunakan bahasa Ibrani dan menafsirkannya dalam bahasa Arab:

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ (رواه البخاري)

Janganlah kamu membenarkan ahli kitab, jangan pula mendustakan mereka. (H.R. Bukhari, dari Abu Hurairah r.a.)

Nabi Muhammad saw melanjutkan membaca firman Allah swt, Q.S. al-Baqarah/2: 136:

قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

Katakanlah, 'Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami, dan kepada apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Yaqub, dan anak cucunya, dan pada apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta kepada apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka, dan kami berserah diri kepada-Nya.

Petunjuk yang diberikan Rasulullah saw ini sangat jelas dan tegas, umat Islam jangan membenarkan karena bisa jadi kitab yang dibaca ahli kitab tersebut sudah berubah dari aslinya, atau tafsirnya yang direkayasa sesuai kehendak ahli kitab itu. Pada sisi lain, Nabi juga melarang mendustakan sebab bukanlah mustahil di antara bacaan dan tafsir itu ada yang benar sesuai

dengan aslinya. Sikap diam (*mauquf*) merupakan sikap yang terbaik.

b. Syariat yang disebutkan di dalam Alquran atau as-sunnah

Syar`u man qablana (syariat sebelum Islam) yang disebutkan di dalam Alquran atau as-sunnah (hadis) ada tiga bentuk:

1) *Syar`u man qablana* yang secara eksplisit disebut di dalam Alquran tetapi keberadaannya dihapus (dinasakh) di dalam syariat Nabi Muhammad saw. Karena sudah dinasakh, ulama sepakat, *syar`u man qablana* semacam ini tidak menjadi syariat Nabi Muhammad saw dan umat beliau. Misalnya, binatang yang diharamkan Allah kepada kaum Bani Israil seperti tercantum di dalam Q.S. Al-An`am/6: 146:

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ، وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ
حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا
اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ، ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan semua (hewan) yang berkuku, dan Kami haramkan kepada mereka lemak sapi dan domba, kecuali yang melekat di punggungnya, atau yang dalam isi perutnya, atau yang bercampur dengan tulang. Demikianlah Kami menghukum mereka karena kedurhakaannya, dan sungguh Kami Mahabenar.

Ayat di atas secara tegas mengharamkan setiap hewan yang mempunyai kuku, seperti burung, unta, angsa, dan semua jenis hewan yang mempunyai kuku. Begitu juga haram mengkonsumsi lemak hewan yang gemuk selain punuk dan perut besarnya. Ayat ini juga mengisahkan perihal yang diharamkan Allah untuk orang Yahudi dahulu. Allah menegaskan tentang keharaman hewan-hewan yang telah disebutkan. Kemudian dijelaskan pula

dalam Alquran bahwa hal itu tidak berlaku lagi untuk umat Nabi Muhammad saw. Allah swt berfirman dalam Q.S. Al-An`am/6: 145:

قُل لَّا أَجِدُ فِي مَآ أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi orang yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi, karena semua itu kotor, atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah.

Ayat ini menghapus keharaman hewan-hewan yang telah diharamkan dan menjadi syariat bagi nabi terdahulu serta tidak diterapkan kepada Nabi Muhammad saw dan umatnya. Menurut Sayyid Thanthawi, ayat di atas menjelaskan bahwa tidak ada makanan yang diharamkan kepada umat Nabi Muhammad saw kecuali bangkai (hewan mati yang tidak disembelih secara syar'i), darah yang mengalir, seperti darah yang keluar ketika hewan disembelih, bukan darah beku seperti hati, dan limpa. Juga haram mengkonsumsi daging anjing dan babi karena semua itu dianggap kotor dan tidak disukai oleh watak manusia yang sehat, serta membahayakan pada kesehatan.[87]

Contoh lain, seperti dikemukakan oleh Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman,[88] tentang syariat yang berlaku di zaman Nabi Musa a.s. Menurutnya, syariat yang berlaku ketika itu, apabila ada orang berbuat dosa dan maksiat, dosa-dosanya tidak akan diampuni

[87] Sayyid Thanthawi, *Tafsîr al-Wasîth li al Quran al-Karim*, *Majma' Buhuts al- Islamiyah*, Mesir, 1992, hlm. 1555.

[88] Prof. Dr. Mukhtar Yahya dan Prof. Drs. Fatchurrahman, hlm. 114-115.

kecuali ia membunuh dirinya. Cara taubat semacam ini dibatalkan oleh syariat Nabi Muhammad saw. Umat Islam yang berdosa tidak perlu membunuh diri untuk bertaubat, tetapi cukup melaklukan pertaubatan dengan memenuhi tiga syarat: (1) Berhenti berbuat dosa dan maksiat, (2) Menyesali perbuatan dosa dan maksiat yang pernah dilakukan, dan (3) Bertekad bulat sepenuh hati untuk tidak mengulangi perbuatan dosa dan maksiat tersebut.

Pembatalan syariat Nabi Musa a.s. ini tergambar antara lain dalam firman Allah swt, Q.S. Hud/11: 3:

وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ

Dan hendaklah kamu meminta ampun kepada Tuhanmu dan bertaubat kepada-Nya.

Syariat di zaman Nabi Musa a.s. yang juga dibatalkan adalah syariat tentang pembersihan pakaian yang terkena najis. Di zaman Nabi Musa a.s., jika ada pakaian terkena najis, pembersihan dilakukan dengan memotong bagian pakaian yang terkena najis itu. *Syar`u man qablana* ini dibatalkan dengan firman Allah swt., Q.S. al-Muddtstsir/74: 4:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ

Dan pakaianmu hendaklah kamu bersihkan.

Dari ayat tergambar bahwa pembersihan pakaian dari najis cukup dengan dibersihkan saja kotoran yang melekat di pakaian tersebut. Syariat Islam mengajarkan, pembersihan dilakukan dengan air.

2) *Syar'u man qablana* yang dijelaskan dalam Alquran menjadi syariat bagi umat sebelum Nabi saw dan tidak dihapus (*mansûkh*) dari syariat Nabi Muhammad saw. Dalam hal ini ulama sepakat bahwa syariat tersebut menjadi bagian dari syariat Nabi Muhammad saw dan umatnya. Contohnya, Allah swt berfirman, Q.S. al-Baqarah/2:183:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kalian berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang sebelum kalian agar kalian bertakwa.

Pada ayat tersebut secara tegas Allah mewajibkan puasa kepada Nabi Muhammad saw dan umatnya, sebagaimana diwajibkannya puasa bagi umat sebelumnya. Secara historis, yang melaksanakan kewajiban puasa pertama kali adalah umat nabi terdahulu, namun kewajiban itu terus berlanjut bahkan menjadi bagian dari syariat Nabi Muhammad saw. Karenanya, ulama sepakat bahwa termasuk dari syariat Nabi Muhammad saw adalah syariat umat nabi terdahulu yang diakui dalam Alquran sebagai komponen dari syariat Nabi Muhammad saw.

3) Hukum-hukum yang disebutkan dalam Alquran atau as-sunnah (hadis) dijelaskan sebagai syariat umat sebelum Nabi Muhammad saw, namun secara jelas tidak dinyatakan menjadi syariat untuk Nabi Muhammad saw dan umatnya, juga tidak ada penjelasan bahwa hukum tersebut telah di-nasakh (hapus).

Terkait bagian ketiga ini ulama berbeda pendapat. Ada yang mengatakan menjadi syariat bagi umat Nabi Muhammad saw, yaitu pendapat jumhur dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah, Hanabilah, dan sebagian ulama kalangan Syafi'iyah. Ada juga yang mengatakan tidak menjadi bagian dari syariat umat Nabi Muhammad saw, yaitu pendapat yang *râjih* (lebih kuat) dari mazhab Syafi'i dan ulama Asy'ariyah.[89]

[89] Wajih Kamaluddin Zaky, *Syar'u Man Qablana bainal Qabul wa Radd*, Kairo University Press, Mesir tth, hlm. 15.

Dalil yang dijadikan pedoman oleh kelompok pertama adalah firman Allah swt dalam Q.S. an-Nahl/16: 123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), 'Ikutilah agama Ibrahim yang lurus.

Menurut Dr. Wahbah az-Zuhaili, syariat yang diturunkan kepada siapa pun merupakan syariat yang diturunkan Allah swt, dan jika tidak ditemukan ayat lain yang menghapusnya, sementara Allah menceritakan kepada umat Islam dalam firman-Nya melalui lisan nabi-Nya, maka hal ini menjadi dalil secara tersirat yang harus diikuti oleh umat Nabi Muhammad saw. Sebab, Allah tidak akan menceritakannya jika tidak ingin dijadikan syariat, atau setidaknya akan ada ayat lain yang menghapus makna ayat tersebut.[90]

Adapun dalil yang dijadikan pedoman oleh kelompok kedua adalah firman Allah dalam Q.S. al-Maidah/5: 48:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

Untuk setiap umat dari kalian, Kami berikan aturan dan jalan yang terang.

Ayat ini memberikan pemahaman bahwa Allah swt menjadikan syariat tersendiri yang dibawa oleh masing-masing nabi untuk umatnya. Tentu setiap syariat yang dibawa oleh nabi yang berbeda akan menghapus syariat nabi sebelumnya, kecuali ada ketentuan khusus yang menjadikan syariat terdahulu sebagai bagian dari syariat umat nabi setelahnya, sebagaimana penjelasan pada poin kedua.[91]

[90] Wahbah az-Zuhaili, *al-Wajîz fi Ushûlil Fiqh*, hlm 101.
[91] Wahbah az-Zuhaili, *al-Wajîz fi Ushûlil Fiqh*, Dar Fikr, Suriah, 1999, hlm. 102-104.

Menurut Dr. Wahbah az-Zuhaili, yang lebih *rajih* dari kedua pendapat di atas adalah pendapat mayoritas ulama dan ulama mazhab Hanafiyah serta sebagian kalangan Syafi'iyah yang menyatakan bahwa *syar'u man qablana* adalah juga syariat umat Nabi Muhammad saw. Alasannya, syariat umat Rasulullah saw hanya membatalkan syariat orang terdahulu yang dianggap tidak sesuai dengan keadaan umat Islam.

Syar'u man qablana yang disebutkan dalam Alquran tanpa ada penegasan bahwa hukum itu telah dihapus, kedudukannya berlaku bagi umat Nabi Muhammad saw. Sebab syariat yang diberlakukan hukumnya, pada hakikatnya adalah hukum Allah swt, disampaikan oleh para rasul kepada umatnya selama tidak ada dalil yang membatalkannya. Sementara Alquran hadir untuk membenarkan hukum yang terdapat dalam kitab-kitab terdahulu seperti Zabur, Taurat, dan Injil. Karenanya, selama tidak ada yang membatalkan, hukum yang terdapat pada ketiga kitab terdahulu itu berlaku juga untuk umat Nabi Muhammad saw.

3. Penerapan Syariat Umat sebelum Islam dalam Keuangan Syariah

Jika diperhatikan penjelasan di dalam Alquran, tampak bahwa ada beberapa syariat yang dilakukan oleh umat sebelum Islam yang berkaitan dengan keuangan syariah dan syariat tersebut dijadikan sebagai syariat umat Nabi Muhammad saw.

a. Kafalah

Kafalah ditemukan pada syariat Nabi Yusuf a.s. kafâlah merupakan jaminan yang diberikan oleh penanggung (*kâfil*) kepada pihak ketiga yang memenuhi kewajiban pihak kedua atau yang ditanggung. Dalam pengertian lain, kafalah juga berarti mengalihkan tanggung jawab seseorang yang dijamin dengan berpegang pada tanggung jawab orang lain sebagai penjamin.

Alquran menyebutkan kafalah dalam cerita Nabi Yusuf a.s., Allah berfirman dalam Q.S. Yusuf/12: 72:

قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا۠ بِهٖ زَعِيْمٌ

Mereka menjawab, "Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh (bahan makanan seberat) beban unta, dan aku jamin itu.

Makna زعيم di atas berarti penjamin. Di dalam akad kafalah, seseorang yang menjadi penjamin bertanggung jawab terhadap orang yang dijaminnya. Syekh Musthofa Al-Khin dan Syekh Mustofa Al-Bugha menyebutkan dalam kitabnya, *Al-Fiqh Al-Manhaji*, bahwa ulama dan seluruh kaum muslimin di seluruh tempat dan zaman telah bersepakat (berijma) atas bolehnya akad *al-kafalah*. Hal ini dibuktikan oleh kutipan dan pembahasan tentang *al-kafalah* dalam semua kitab fikih baik yang tradisional maupun kontemporer. Aplikasi *al-kafalah* juga telah lama diterapkan oleh kaum muslimin di berbagai lembaga keuangan, maupun dalam transaksi sederhana dalam kehidupan sehari-hari.[92]

Kitab yang sama mengutip hikmah *al-kafalah* melalui ranah *maqashid asy-syar`iyyah* (tujuan syariat Islam). Kedua syekh ini memaparkan bahwa prosedur *al-kafalah* mempermudah seseorang dalam memenuhi kebutuhannya melalui asas tolong-menolong. *Al-kafalah* menjaga kendala yang mungkin terjadi selama transaksi berlangsung atau selama utang belum dibayarkan. *Kafil* atau penjamin dalam akad *al-kafalah* bukan hanya menjamin benarnya keberlangsungan akad, tapi juga menumbuhkan kepercayaan orang yang meminjamkan uang dalam akad utang-piutang, atau penjual dalam akad jual beli.

Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga membenarkan transaksi kafalah ini. Lembaga yang mendapat mandat dari MUI untuk mengeluarkan fatwa

[92] Musthofa Al-Khin dan Mustofa Al-Bugha, *Al-Fiqh Al-Manhaji 'ala Madzhab Al-Imam Asy-Syafi'i* , Darul Musthofa, Damaskus, 2016, hlm. 177-178.

mengenai keuangan syariah ini, sudah menetapkan fatwa tentang kafalah, yaitu fatwa no. 11/DSN-MUI/IV/2000 tanggal 08 Muharram 1421 H (13 April 2000). Isi fatwa tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama : Ketentuan Umum Kafalah

1. Pernyataan ijab dan qabul harus dinyatakan oleh para pihak untuk menunjukkan kehendak mereka dalam mengadakan kontrak (akad).
2. Dalam akad kafalah, penjamin dapat menerima imbalan (*fee*) sepanjang tidak memberatkan.
3. Kafalah dengan imbalan bersifat mengikat dan tidak boleh dibatalkan secara sepihak.

Kedua : Rukun dan Syarat Kafalah

1. Pihak Penjamin (*Kafiil*)
   a. Baligh (dewasa) dan berakal sehat.
   b. Berhak penuh untuk melakukan tindakan hukum dalam urusan hartanya dan rela (rida) dengan tanggungan kafalah tersebut.
2. Pihak Orang yang berutang (*Ashiil, Makfuul 'anhu*)
   a. Sanggup menyerahkan tanggungannya (piutang) kepada penjamin.
   b. Dikenal oleh penjamin.
3. Pihak Orang yang Berpiutang (*Makfuul Lahu*)
   a. Diketahui identitasnya.
   b. Dapat hadir pada waktu akad atau memberikan kuasa.
   c. Berakal sehat.
4. Obyek Penjaminan (*Makful Bihi*)
   a. Merupakan tanggungan pihak/orang yang berutang, baik berupa uang, benda, maupun pekerjaan.

b. Bisa dilaksanakan oleh penjamin.
c. Harus merupakan piutang mengikat (lazim), yang tidak mungkin hapus kecuali setelah dibayar atau dibebaskan.
d. Harus jelas nilai, jumlah dan spesifikasinya.
e. Tidak bertentangan dengan syari'ah (diharamkan).[93]

b. Jual Beli Barter

Sebelum manusia menemukan uang sebagai alat tukar, jual beli dilakukan dengan menggunakan sistem barter, yaitu barang ditukar dengan barang atau barang dengan jasa. Menurut Syah Wali Allah ad-Dahlawy, (ulama besar asal India yang hidup pada abad 18 M), pada tahap primitif atau kehidupan rimba, manusia telah melakukan pertukaran secara barter dan melakukan kerja sama untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Sistem barter ini merupakan sistem pertama kali dikenal dalam sejarah perdagangan dunia. Hal ini terjadi jauh sebelum abad VII M (sebelum masa Nabi Muhammad saw). Dalam sejarah kuno, binatang ternak pernah menjadi medium pertukaran yang dominan. Tetapi dalam hal ini timbul masalah (kendala), karena ternak adalah barang yang tidak awet dan terlalu besar dijadikan sebagai alat tukar.

Jual beli secara barter ini dibenarkan oleh Nabi Besar Muhammad saw sehingga jual beli ini menjadi syariat Nabi Muhammad saw dan umat beliau. Meskipun demikian, dalam jual beli barter ini Rasulullah saw mengatur beberapa barang yang tidak sembarang boleh dibarter, tetapi harus memenuhi persyaratan yang beliau tetapkan. Barang-barang tersebut dikenal dengan istilah "barang ribawi", yaitu emas, perak, gandum, gandum kasar (sya`ir), kurma, dan garam. Aturan yang ditetapkan beliau tergambar di dalam hadis berikut:

[93] Lihat fatwa DSN MUI No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang Kafalah, dalam *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI,* hlm.106-107.

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ.

(Jual beli) emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, sya'ir dengan sya'ir, kurma dengan kurma, dan garam dengan garam (dengan syarat harus) sama dan sejenis serta secara tunai. Jika jenisnya berbeda, juallah sekehendakmu jika dilakukan secara tunai. (H.R. Muslim, Abu Daud, Tirmizi, Nasa'i, dan Ibn Majah)

Berdasarkan hadis di atas, persyaratan yang ditetapkan Rasulullah saw untuk jual beli barter emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, sya`ir dengan sya`ir, kurma dengan kurma, dan garam dengan garam adalah: (1) sama, (2) sejenis, dan (3) kontan atau tunai. Jika jenisnya berbeda, misalnya emas dengan perak, gandum dengan emas, kurma dengan sya`ir, dll., syaratnya harus tunai (*yadan bi yadin*). Artinya, tidak boleh salah satu barang diserahkan belakangan atau ditangguhkan pembayarannya. Jika syarat ini tidak terpenuhi maka transaksi tersebut adalah transaksi riba yang sangat dilarang di dalam Islam.

c. Penggunaan uang sebagai alat tukar/transaksi

Dalam Islam, uang dipandang sebagai alat tukar, bukan suatu komoditi. Peranan uang ini dimaksudkan untuk menghilangkan ketidakadilan dan ketidakjujuran.

Uang merupakan objek yang berperan penting dalam perekonomian. Uang merupakan media yang digunakan untuk memperlancar transaksi ekonomi dalam kehidupan manusia. Tanpa adanya uang, manusia akan kesulitan melakukan aktivitas transaksi sehari-hari. Peran uang dalam suatu perekonomian dapat diibaratkan sebagai aliran darah dalam tubuh, yang tanpanya aktivitas ekonomi dapat sangat terhambat bahkan terhenti.

Secara umum, ekonomi membagi uang ke dalam empat fungsi yaitu: (1) sebagai alat tukar, (2) sebagai unit penghitung, (3) sebagai alat penyimpan nilai/daya beli, dan (4) sebagai standar pembayaran yang tertangguhkan. Uang sebagai alat tukar yaitu uang berfungsi sebagai alat mediasi pertukaran antara satu pihak dengan pihak lainnya, sehingga manusia tidak harus menggunakan sistem barter dalam pertukaran barang atau jasa. Sebagai unit penghitung, uang berfungsi untuk menjadi standar penilaian moneter terhadap barang atau jasa. Sedangkan, sebagai alat penyimpan nilai/daya beli uang berfungsi sebagai media untuk menyimpan nilai kekayaan yang diperoleh manusia dalam aktivitas ekonomi sehari-hari. Terakhir sebagai standar pembayaran tertangguhkan, uang berfungsi sebagai patokan nilai pada transaksi-transaksi yang waktunya tertangguhkan (transaksi kredit).

Dalam ekonomi Islam, uang memiliki fungsi utama sebagai alat tukar (*medium of exchanges*) dan alat satuan hitung (*unit of account*). Pada prakteknya tetap diperbolehkan untuk menggunakan uang sebagai penyimpan nilai dan standar pembayaran yang ditangguhkan, selama tetap menganggap uang hanya sebatas alat tukar, bukan komoditas yang diperdagangkan.

Penggunaan uang dalam Alquran disebutkan saat Allah swt menceritakan kondisi Ashabul Kahfi setelah terbangun dari tidur lama mereka dalam Q.S. al-Kahfi/18: 19, yang berbunyi:

وَكَذٰلِكَ بَعَثْنٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوْا بَيْنَهُمْۗ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْۗ قَالُوْا
لَبِثْنَا يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍۗ قَالُوْا رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْۗ فَابْعَثُوْٓا اَحَدَكُمْ
بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَآ اَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ
وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا

Dan demikianlah Kami bangunkan mereka, agar di antara mereka saling bertanya. Salah seorang di antara mereka

berkata, "Sudah berapa lama kamu berada (di sini)?" Mereka menjawab, "Kita berada (di sini) sehari atau setengah hari." Berkata (yang lain lagi), "Tuhanmu lebih mengetahui berapa lama kamu berada (di sini). Maka suruhlah salah seorang di antara kamu pergi ke kota dengan membawa uang perakmu ini, dan hendaklah dia lihat manakah makanan yang lebih baik, dan bawalah sebagian makanan itu untukmu, dan hendaklah dia berlaku lemah lembut dan jangan sekali-kali menceritakan halmu kepada siapa pun.

Penggunaan uang dirham sebagai alat tukar juga sudah dipakai di zaman Nabi Yusuf a.s. Allah swt menceritakan tentang Nabi Yusuf a.s. yang dijual oleh orang yang menemukannya di sumur setelah ia dibuang oleh saudaranya di sumur tersebut. Allah berfirman Q.S. Yusuf/12: 20:

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ

Dan mereka menjual Yusuf dengan harga yang murah, yaitu beberapa dirham saja, dan mereka merasa tidak tertarik hatinya kepada Yusuf.[94]

Penggunaan uang sebagai alat tukar yang dilakukan oleh umat sebelum Islam diakomodasi, dibenarkan, dan dipraktekkan oleh Nabi Muhammad saw di samping jual beli barang secara barter. Pada masa Rasulullah saw uang yang dipakai sebagai alat tukar adalah dinar Bizantium dan dirham Persia.

Kebolehan penggunaan uang sebagai alat tukar merupakan salah satu contoh penerapan *syar'u man qablana* yang dilakukan oleh para nabi sebelum Nabi Muhammad saw dan itu berlanjut sampai sekarang tanpa ada syariat yang melarang penggunaannya.

[94] Di dalam Tafsir Jalalain dijelaskan bahwa sebagai berikut: (Dan mereka menjual Yusuf) orang-orang musafir itu membelinya dari tangan penimba air dan teman-temannya (dengan harga yang murah) kurang dari semestinya (yaitu hanya beberapa dirham saja) sekitar dua puluh atau dua puluh dua dirham (dan mereka) yakni saudara-saudara penimba air itu (merasa tidak tertarik hatinya kepada Yusuf) kemudian rombongan musafir itu membawa Yusuf ke negeri Mesir selanjutnya Nabi Yusuf dijual oleh orang yang membelinya dengan harga dua puluh dinar, dua pasang terompah dan dua buah baju. Lihat tafsir.com: https://tafsirq.com/12-yusuf/ayat-20.

BAB VI

PENUTUP

1. Sejalan dengan perkembangan dan kemajuan yang dicapai oleh lembaga-lembaga keuangan syariah, baik Perbankan Syariah, Pasar Modal Syariah, maupun Lembaga Keuangan Non-Bank (LKNB) Syariah, masalah-masalah baru banyak yang muncul di dalam sistem, pengelolaan, manajemen, lembaga, maupun produk-produk keuangan syariah. Masalah-masalah baru tersebut memerlukan ketentuan hukum yang dapat dijadikan pegangan oleh pelaku-pelaku keuangan syariah. Untuk itu, para ulama berusaha secara maksimal mempelajari, menggali, dan mengistimbatkan hukum dari dalil-dalil hukum yang ada di dalam Islam.
2. Dalil-dalil hukum yang digunakan oleh para ulama untuk menggali ketentuan hukum terhadap suatu peristiwa yang dihadapkan kepada mereka ada 10 (sepuluh); empat disepakati penggunaannya oleh jumhur ulama dan enam masih diperselisihkan. Dalil hukum yang disepakati adalah Alquran, *as-sunnah (al-hadits), al-ijma`,* dan *al-qiyas*. Sedangkan yang masih diperselisihkan adalah *al-istihsan, al-mashlahah al-mursalah, al-`urf, al-istishhab, qaul sahabat, dan syar`u man qablana* (syariat sebelum Islam).
3. Meskipun jumhur ulama sepakat menjadikan ijma` dan qiyas sebagai dalil hukum, kaum Khawarij dan Ibrahim bin Sayyar bin Hani an-Nazhzham yang lebih dikenal dengan nama An-Nazhzham, tokoh Muktazilah, menolak keras penggunaan ijma` sebagai dalil hukum. Sementara itu, kaum Ja`fariyyah dan Zhahiriyyah menolak penggunaan qiyas. Dengan demikian,

dalil hukum yang disepakati oleh semua ulama dan kaum muslimin hanya dua, yaitu Alquran dan as-sunnah (hadis).

4. Keberadaan beberapa dalil hukum dalam Islam, baik yang disepakati atau masih diperselisihkan, memberikan ruang yang sangat luas bagi ulama untuk menetapkan hukum mengenai masalah-masalah keuangan syariah yang terus berkembang. Dengan berbagai macam dalil hukum tersebut pula, tidak ada satu persoalan hukum keuangan syariah pun yang tidak bisa diselesaikan.
5. Penggunaan dalil hukum yang diperselisihkan bukanlah hal terlarang karena masing-masing ulama yang berbeda tersebut memiliki argumentasi-argumentasi yang kuat, baik dalil naqli maupun dalil aqli. Dengan demikian, pendapat-pendapat mereka dapat dipertanggungjawabkan secara syar`i.
6. Problema keuangan syariah bersifat dinamis dan terus berkembang sejalan dengan perkembangan dan kemajuan zaman, ilmu pengetahuan, teknologi, dan kebutuhan umat manusia. Problema tersebut harus diselesaikan dengan baik sesuai dengan prinsip-prinsip syariah agar keuangan syariah dapat terus beradaptasi dengan perubahan dan tidak menyimpang dari ketentuan syariah. Untuk itu, penggunaan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan tidak bisa dihindari karena dalil nas Alquran dan as-sunnah terbatas. Pada umumnya dalil nas Alquran dan as-sunnah bersifat umum dan global sehingga banyak persoalan keuangan syariah kontemporer yang tidak ditemukan dalil hukumnya secara eksplisit di dalam Alquran dan as-sunnah. Untuk itu, dalil hukum yang lain selain dari dua dalil dan sumber hukum utama dalam Islam ini sangat diperlukan.
7. Keuangan syariah termasuk dalam kajian fiqh muamalah. Prinsip utama dalam kajian fiqh muamalah adalah "segala sesuatu adalah boleh kecuali ada dalil yang mengharamkannya" (*Al-ashl fi al mu`amalah al-ibahah illa an yadulla dalilun `ala tahrimiha*). Dengan prinsip ini penetapan hukum terhadap

kasus atau masalah hukum di dalam keuangan syariah menjadi lebih mudah karena bertolak dari kebolehan. Yang dicari dan digali oleh para ulama adalah dalil-dalil yang berhubungan dengan kasus atau masalah tersebut, apakah ada dalil yang mengharamkannya atau tidak. Jika tidak ada, hukumnya boleh. Dengan prinsip ini pula potensi kebolehan melakukan berbagai macam aktivitas keuangan syariah jauh lebih besar dibanding keharamannya.

DAFTAR PUSTAKA

Adi Abidat, *Ar-Riba fi al-Islam, Mafhumuhu wa Ahkamuhu*, Daru al-Kitab ats-Tsaqafi, Yordania, t.th.

Ahmad, *Lembaga Perbankan: Pengertian, Sejarah, Undang-Undang, dan Jenisnya*, Gramedia Blog, https://www.gramedia.com/literasi/lembaga-perbankan/, t.th.

Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad bin Idris, *Musnad Ahmad Bin Hambal*, Jilid V Dar al-Kutub, Beirut, 1999.

Al-`Aqil, Dr. Muhammad AW. *Manhaj Aqidah* Imam Syafi`i, Pustaka Imam Syafi`i, Bogor, cet. pertama, 1423 H/2002.

Al-Asyqar, Umar Sulaiman Abdullah, Dr., *Nazhariyat Fi Ushul al-Fiqh,* Dar an-Nafa`is, Oman, Cetakan ke-2, 2004.

Al-Bardisi, Muhammad Zakaria, *Ushûl Fiqh*, Dar ats-Tsaqâfah, Kairo, 1996.

Al-Bugha, Musthofa Al-Khin dan Mustofa, *Al-Fiqh Al-Manhaji 'ala Madzhab Al-Imam Asy-Syafi'i* , Darul Musthofa, Damaskus, 2016,

Al-Furt, Yusuf Abdurrahman, *At-Tatbiqatal-Muashirah Ii Sadaz-Zari'ah*, Dar al-Fikr al-Araby, Kairo, 2003.

Al-Ghazali Abu Hamid, *al-Mustasfa fi 'Ilmi al-Ushul, Dar al-Kutub al 'Ilmiyah*, Beirut, 1983,

Al-Khudhary, Syekh Muhammad, *Ushûl Fiqh*, Dâr al-Hadîs, Kairo, 2003.

Al-Maragi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maragi,* Syirkah Maktabah wa Mathba`ah Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladih, Kairo, Cet. ke-4, Jilid 4, 1969.

Al-Mubarakfury, Syaikh Shafiyurrahman, *Sirah Nabawiyah,* terjemahan Kathur Suhardi, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, cet, ke-21, 2006.

Al-Qarafy, Imam, *Nafâ`is al-Ushûl fi Syarh al-Mahshul*, Maktabah Nubbaz Musthafa al-Baz, Makkah al-Mukarramah, t.th, vol. III.

Al-Usairy, Ahmad, *Sejarah Islam Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX,* Terjemahan H. Samson Rahman, M.A., Akbar Media Eka Sarana, Jakarta, cet. Ke-2, 2003.

Al-`Utsaimin, Muhammad bin Shalih, *Syarh al-Ushul min `Ilm al-Ushul*, Dar Ibn al-Jauzi, Kairo, Cet I, 2007.

Anisyah Al-Faqir (reporter), *Sejarah BI, Berdiri untuk Gantikan Bank Sentral Belanda di Indonesia*, Merdeka.com, 6 September 2020, https://www.merdeka. com/uang/sejarah-bi-berdiri-untuk-gantikan-bank-sentral-belanda-di-indonesia.html

Antonio, Muhammad Syafi`i, Bank Syariah: Suatu Pengenalan Umum, Tazkia Institute, Jakarta, Cet. I, 1999.

Araby, Ibnu, *Ahkâm al-Qurân*, Dar al-Fikr, Beirut, t.th. vol. II.

Ash-Shan'ani, Muhamad bin Ismail al Kahlani, *Subul as-Salam,* Juz IV, Dar Ibn al-Jawzi*,* Kairo, 2015.

Ash-Shiddieqy, Prof. T.M. Hasbi, *Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Madzhab Dalam Membina Hukum Islam,* Jilid II, Bulan Bintang, Jakarta, 1974.

Ash-Shiddieqy, Prof. Dr. T.M. Hasbi, *Pengantar Hukum Islam*, Jilid I, Bulan Bintang, Jakarta, 1975.

As-Salam, Ahmad Nahrawi Abd, *Al-Imam asy-Syafi'i fi Madzahibaih al-Qadim wa al-Jadid,* Maktabah asy-Syabab, Kairo, 1988.

As-Suyuti, Jalaluddin, *Al-Jami' ash-Shaghîr*, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, t.th,

Asy-Syafi`i, Muhammad biun Idris, *Al-Umm,* Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Cetakan pertama, 2002, Jilid 7.

Asy-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Ar-Risalah,* Tahqiq Ahmad Muhammad Syakir, Dar at-Turast, Kairo, cet. kedua, 1979.

As-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa, *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah*, Maktab ar-Riyadh al-Haditsah, t.th.

Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali Muhammad, *Irsyad al- Fuhul,* Dar al-Fikr, Kairo, t.th.

Azhari, Dr. H. Fathurrahman, MHI, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Syariah,* PT RajaGrafindo Persada, Depok, 2019, hlm. 127.

Az-Zuhaili, Wahbah, Dr., *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr, Damaskus,1999.

Az-Zuhaili, Wahbah, Dr., *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Dar al-Fikr, Damaskus, cet.3, 2005.

Bik, Asy-Syaikh Muhammad al-Hudhari, *Tarikh at-Tasyri` al-Islami,* Maktabah Sa`id bin Nashir bin Nabhan, Surabaya, cet. ketujuh, 1965.

Bik, Asy-Syaikh Muhammad al-Hudhari, *Ushul al-Fiqh,* Dar al-Fikr, Beirut, 1988.

Djazuli, Prof. Drs. H.A. dan Dr. I. Nurol Aen, M.A., *Ushul Fiqh: Metodologi Hukum Islam,* PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, cet. Pertama, 2000.

DSN MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI*, Penerbit Erlangga, Jakarta, 2014.

DSN MUI, *E-Book Ijtima` Sanawi Dewan Pengawas Syariah 2021*, Jakarta, 2021.

Hakim, Abdul Halim, *Al-Bayân fi 'Ilmi Ushûl al-Fiqh*, Darussalam Press, Gontor, vol. III, *t.th*.

Hans Visser, *Islamic Finance; Principles and Practice,* Third Edition, Edward Elger Publishing, Cheltenham, United Kingdom, 2009.

Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy*, Edinburgh University Press, Scotland, 2000.

Khallaf, Abdul Wahab, *`Ilm Ushul al-Fiqh*, Dar al-Qalam, Kuwait, cet. ke-12, 1978.

Muhammad Baltaji, *Al-Masharif al-Islamiyah; an-Nadzariyah, at Tatbiq, Tahadiyat*, Maktabah as-Syuruq ad-Dauliyah, Kairo, 2012.

Mukmin, Shofiyuddin Abdul, *Qawaidal-Ushul wa Maqa'idal Fushul*, Universitas Ummul Qura, Makkah, 1988.

Noor, Zainulbahar, *Bank Muamalat: Sebuah Mimpi, Harapan, dan Kenyataan : Fenomena Kebangkitan Ekonomi Islam*, Palembang: Bening Pub., 2006.

Nur, Zainal Abidin al-'Abd Muhammad, Prof., Dr., *Ra'yu Ushuliyyîn fi Mashâlih al-Mursalah wa al-Istihsan*, Darul Buhuts li al-Dirasah al-Islamiyah wa `Ihyâ Turats, U.A.E, vol II, 2004.

Pristiwiyanto, *Ekonomi Syariah, Solusi Krisis Keuangan Global*, Jurnal Al-Iqtishod; Jurnal Pemikiran dan Penelitian Ekonomi Islam, Vol. 8 No. 1, Januari 2020. Gresik, Jawa Timur.

Qaradhawy, Yusuf, Dr., *Fatâwâ Mu'ashirah*, Dar al-Qalam, Kairo, vol. 1, 2003.

Sabiq, as-Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*, Dar al-Fikr, Beirut, jilid III, Cet. Ke-2, 1980,

Suzuki, Yasushi, and Pramono, Sigit. *The Growth of Islamic Banking in Indonesia: Theory and Practice*. Taylor & Francis, Abingdon, United Kingdom, 2020.

Syafie'i, Rachmat Prof. Dr. H., M.A, *Ilmu Ushul Fiqih,* Pustaka Setia, Bandung, Cetakan Pertama, 1999.

Taimiyah, Ibn, *Majmu' al-Fatawa,* Matabi al-Riyad, Riyadh, 1963.

Taimiyah, Ibn, *Al-Hisbah fil Islam*, Daar al-Sha'b, Kairo, 1976.

Thanthawi, Sayyid, *Tafsîr al-Wasîth li al Quran al-Karim*, Majma' Buhuts al- Islamiyah, Mesir, 1992.

Umam, Chaerul, Drs., dkk., *Ushul Fiqh 1*, Pustaka Setia, Bandung, Cetakan kedua, 2000.

Usman, Rachmadi. *Produk dan Akad Perbankan Syariah di Indonesia: Implementasi dan Aspek Hukum*, Citra Aditya Bakti, Bandung, 2009.

Yahya, Mukhtar, Prof. Dr. dan Fatchurrahman, Prof. Drs. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*. PT Al-Ma`arif, Bandung cet, ke-4, 1997.

Yasin, Achmad, *Ilmu Ushul Fiqh*, IAIN Sunan Ampel Press, 2015.

Yunus, Mahmud, Prof. Dr. H., *Kamus Bahasa Arab-Indonesia,* PT Hidakarya Agung, Jakarta, Cetakan ke-8, 1990.

Yusuf, Muhammad bin (Abu Hayyan al-Andalusi), *Al-Bahr al-Muhîth*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1993.

Zahrah, Muhammad Abu, *As-Syafi'i: Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara`uhu wa Fiqhuhu,* Dar al-Fikr al-'Araby, Kairo, 1984.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushûl Fiqh*, Dar al-Fikri al-Araby, Kairo, 2004.

Zaidan, Abdul Karim, Dr., *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Muassasah ar-Risalah, Beirut, cet. VII, 1998.

Zaky, Wajih Kamaluddin, *Syar'u Man Qablana Bainal Qabul wa Radd*, Kairo University Press, Mesir, t.th.

TENTANG PENULIS

Dra. Hj. Noorwahidah Haisy, M.Ag. adalah dosen tetap PNS pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) Universitas Islam Negeri (UIN) Antasari, Banjarmasin, dan Dosen Tidak Tetap di Institut Agama Islam Darussalam (IAID) Martapura, Kalimantan Selatan.

Anggota Komisi Perempuan, Remaja, dan Keluarga (PRK) Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kalimantan Selatan ini dilahirkan di Amuntai, Kabupaten Hulu Sungai Utara, 25 Juni 1961. Pendidikan dasar diperolehnya di Madrasah NU Sullamun Najah, Telaga Silaba, Amuntai (1971) dan pendidikan menengah di Ma`had Normal Islam Rasyidiyah Khalidiyah (RAKHA), Amuntai (1977). Gelar Sarjana Muda (B.A) diperolehnya di Fakultas Syariah IAIN Antasari, Banjarmasin, tahun1981 dan Sarjana Lengkap (Dra.) Jurusan Qadla (Peradilan Agama) tahun 1985. Pendidikan S2 diselesaikannya di Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1994.

Sebelum menimba ilmu di S2, anggota Dewan Pengawas Yayasan Pendidikan Nur Syufi`iyah (2017-2022) ini sempat mengikuti Pembibitan Dosen IAIN se-Indonesia Angkatan I di IAIN Walisongo, Semarang (Juli 1988 s.d. Maret 1989) dan *English for Academic Purposes* di *Indonesia-Australia Language Foundation* (IALF) Jakarta (Juli-Desember 1989).

Anggota Senat Institut Agama Islam Darussalam Martapura (2017-2022) ini melakukan beberapa penelitian, antara lain: *Hukuman Mati dalam Alquran (Studi tentang Qishash Pembunuhan); Ketentuan Waktu Shalat Safar dan Pelaksanaannya; Dimensi al-Mashlahah al-Mursalah di Dalam Konsep Qiyas Imam Syafi`i; Istinbat Hukum di Kalangan Muhammadiyah; Dimensi Al-Ihtisan*

dalam Konsep Qiyas Imam Syafi`i; Kontroversi Putusan Mahkamah Konstitusi tentang Pemilukada Kotawaringin Barat (Tinjauan Hukum Negara dan Hukum Islam);* dan *Analisis terhadap Dalil-Dalil Hukum dalam Fatwa DSN MUI tentang Istishna`.

Ia juga menulis beberapa buku, antara lain: *Pidana Mati dalam Hukum Pidana Islam; Ushul Fiqh A (Buku Ajar);* "15 Entri" dalam *Ensiklopedi Islam;* "Radha`ah dan Problematikanya di Dunia Modern" dalam buku kedua *Problematika Hukum Islam Kontemporer;* dan, "Ekspedisi Napoleon di Mesir: Ide-Ide Pembaharuan dan Pengaruhnya" dalam buku *Satu Islam, Banyak Jalan: Corak Pemikiran Modern dalam Islam"*.

Di samping melakukan penelitian dan penulisan buku, ibu dua anak ini juga menulis beberapa artikel di jurnal ilmiah dan media massa.

UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ANTASARI

BANJARMASIN

DALIL-DALIL HUKUM KEUANGAN SYARIAH

Dalil-dalil hukum (*adillah al-ahkam*) dalam Islam sebenarnya sama saja untuk semua bidang studi keislaman, namun pemberian label "keuangan Syariah" di dalam buku ini untuk memberikan stressing (penekanan) bahwa yang menjadi pokok bahasan adalah dalil-dalil hukum terkait dengan keuangan syariah. Perbedaan dengan studi keislaman yang lain terletak pada contoh-contoh penerapan dalil-dalil hukum tersebut di dalam keuangan syariah.

Di dalam buku ini istilah yang dipakai adalah dalil-dalil hukum (*adillah al-ahkam*), dimaksudkan agar pembaca secara selintas sudah memahami bahwa yang dibicarakan di dalam buku ini adalah dali-dalil yang digunakan oleh para mujtahid untuk menetapkan atau mengistinbat hukum di dalam Islam, khususnya hukum terkait dengan keuangan syariah.

Perkembangan keuangan syariah yang cukup pesat di Indonesia dan maraknya kelahiran Lembaga Keuangan Syariah serta banyaknya Perguruan Tinggi yang membuka fakultas atau program studi (prodi) ekonomi syariah menyebabkan kebutuhan akan literatur tentang keuangan syariah semakin besar. Mudah-mudahan karya sederhana ini bermanfaat untuk menambah khazanah pustaka keuangan syariah dan bisa dimanfaatkan oleh mahasiswa, praktisi, peminat, dan pengkaji keuangan syariah.

Selamat membaca!

Bildung
+6281227475754
Bildung
@sahabatbildung
bildungpustakautama@gmail.com
www.penerbitbildung.com

ISBN 978-623-6379-59-2
9 786236 379592